B47

1650

B'

67

Auswahl

vermischter Schriften

von

Carl Leonhard Reinhold,

Professor in Kiel.

BIBLIOTHEK
COBURG

Zweyter Theil.

Jena,

bey Johann Michael Mauke.

1797.

Vorbericht.

Meine Abhandlung über die Fortschritte der Metaphysik seit Leibnitz, welche im vorigen Jahre mit zwey Andern über denselben Gegenstand von andern Verfassern durch die königliche Akademie der Wissenschaften in Berlin herausgegeben wurde, erscheint hier mit wesentlichen

Veränderungen und Zusätzen. Neu hinzugekommen sind die Erörterungen über meinen Begriff von Metaphysik überhaupt und über meine Classifikation der metaphysischen Systeme, die Betrachtungen über die äussern Schicksale der Metaphysik, und die Fortsetzung von der Darstellung des inneren Zustandes dieser Wissenschaft seit der Epoche der Critik der reinen Vernunft bis zur Epoche der Wissenschaftslehre.

Indem ich die verschiedenen Vorstellungsarten über Metaphysik, welche durch die Kantische veranlasset, und von der kritischen Schule ausgegangen sind, zu beschreiben unternahm, durfte ich die Meinige nicht mit Stillschweigen übergehen; und da das Eigenthümliche derselben in meinen Versuchen über die Wissenschaft des Fundamentes der Philosophie, oder über die von mir sogenannte Elementarphi-

philosophie enthalten ist, mußte ich das Resultat dieser Versuche unter die übrigen von mir dargestellten Systeme aufnehmen.

Ich beschloß und begann die Idee der Elementarphilosophie mit den Berichtigungen aufzustellen, welche dieselbe seit der Erscheinung des Zweyten Bandes meiner Beyträge, theils durch eigenes fortgesetztes Nachforschen, theils durch die Erinnerungen der Beurtheiler (leider! habe ich in der Allg. Litteraturzeitung bisher vergebens nach einer Beurtheilung dieses Zweyten Bandes — so wie des Zweyten Bandes meiner Briefe über die kantische Philosophie gesucht) erhalten hat. Die mir bekannt gewordenen Einwendungen schienen mir theils Fehler zu betreffen, welche durch Mißverstand in mein System hineingetragen waren, theils Mängel, denen ich durch Fleiß und Glück abzuhelfen hoffte.

So wie ich die Wissenschaftslehre nach wiederholten vergeblichen Anstrengungen, endlich verstanden zu haben wähnte, hielt ich dieselbe für den gelungenen Versuch aus dem bloßen Subjekte des Bewußtseyns, die transcendentalen Gesetze des Erkennens und Wollens, oder die Materie der reinen Philosophie in wissenschaftlicher Form abzuleiten. Sie schien mir nur aus einem anderen Gesichtspunkte — nämlich aus dem des bloßen Subjektes — dasselbe aufzustellen und darzustellen, was die Kritik aus dem Gesichtspunkte der Möglichkeit der Erfahrung und der materiellen und formellen Bedingungen derselben zuerst entdeckt hat, und was die Elementarphilosophie aus dem Bewußtseyn vermittelst des Ausgehens von demselben als Thatsache und des Entwickelns seiner bestimmten Möglichkeit, wissenschaftlich zu begründen versprach. Ich glaubte, daß sich der Inhalt der Transcen-

cendentalphilosophie allerdings aus dem reinen Ich deduciren lasse; aber daß zu diesem Behuf selbst das reine Ich vorher aus den Thatsachen des Bewußtseyns als die Bedingung der Möglichkeit derselben deducirt werden müsse. Ich war im Begriffe dieses in der folgenden Abhandlung durch Vergleichung der Wissenschaftslehre mit der Elementarphilosophie darzuthun; als ich eben durch diese Vergleichung auf einmal vom Gegentheil überzeugt wurde. Ich wurde gewahr, daß die a priori bestimmte Möglichkeit des Bewußtseyns, die sich aus den von mir aufgestellten Thatsachen desselben entwickeln lasse, und welche die transcendentalen Principien der Philosophie enthalten sollte — sich keineswegs auf das bloße Subjekt des Bewußtseyns zurückführen lasse, sondern daß sie ausser demselben unvermeidlich das Ding an sich — und zwar als Objekt des Bewußtseyns, folglich unter demselben

Charakter voraussetze, den die Elementar-philosophie als sich selbst widersprechend verwirft. Ich sah ein, daß dieser Widerspruch in meinem Systeme dadurch keineswegs gehoben wäre, daß ich die objektive Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseyns (die materielle Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung nach Kant) in der äussern Empfindung als gegeben annahm, und den äussern Grund derselben, in wieferne er von der Erscheinung unterschieden und durch Vernunft gedacht werden müßte, als Noumen (Vernunftwesen) von dem Dinge an sich unterschied. Ich sah ein, daß sich der äussere Grund der Empfindung keineswegs in dieses Noumen, so weit dasselbe bloßes Produkt der Vernunft, und, folglich meiner bisherigen Theorie zufolge, nichts ausser dem bloßen Subjekte gegründetes ist, setzen lasse, und daß derselbe also gleichwohl dem leidigen Dinge an sich an-

anheimfalle. Ich sah ein, daß meine Elementarphilosophie das Empirische zur Möglichkeit des Transcendentalen und dieses zur Möglichkeit von jenen ohne einen höheren gemeinschaftlichen Grund von beyden voraussetze, und aus diesem Cirkel nur durch den salto mortale in das Gebiet des Transcendenten sich retten könne. Ich sah ein, daß die Philosophie nun und nimmermehr als strenge eigentliche Wissenschaft, als reine selbstständige Philosophie, aufgestellt werden könne: wenn keine von allem Voraussetzen des Empirischen als solchen unabhängige Deduktion ihres Inhalts — dergleichen weder die Critik, noch die Theorie, wohl aber die Wissenschaftslehre versucht hat, möglich wäre. Nun erschien mir die Letztere auf einmal in ihrem eigenen Lichte, und ich fühlte, daß ich sie vorher nur in einem mich blendenden Widerschein meiner Theorie erblickt hatte. Ich sah ein, daß

das reine Ich, von welchem sie ausgeht, keineswegs das bloße Subjekt des Bewußtseyns ist, welches sich nur in Beziehung auf ein bloßes Objekt des Bewußtseyns denken läßt, und eben darum nur das empirische Ich ist und heissen muß: sondern diejenige ursprüngliche Thätigkeit, die sich in der Reflexion über das Selbstbewußtseyn als sich setzend und durch sich gesetzt, und in soferne als Subjekt und Objekt zugleich ankündigt, durch jede andere in uns vorausgesetzt wird und keine andere in uns voraussetzt. Ich sah ein, daß dieses reine Ich nichts als derselbe Charakter der Selbstthätigkeit sey, den die Kritik und die Theorie für das Wesen der reinen Vernunft fordert, daß aber eben darum die Idee dieses reinen Ichs die einzige sey, die den Grund ihrer Verständlichkeit, Wahrheit, Gewißheit und Gültigkeit in sich selbst enthält, und daß die wissenschaftliche

liche Philosophie nur von ihr ausgehen könne und müsse. Ich sah ein, daß in diesem reinen Ich der absolute und zwar immanente Grund des Unterschiedes und Zusammenhangs zwischen dem Transcendentalen und dem Empirischen aller Erkenntniß in soferne gefunden sey, als sich derselbe aus dem Unterschied und dem Zusammenhang zwischen der absoluten Thesis, Antithesis und Synthesis als den ursprünglichen Funktionen des reinen Ichs ergiebt. Mit einem Worte! ich sah ein, daß durch die Wissenschaftslehre das wissenschaftliche Fundament der Philosophie, das die Elementarphilosophie suchte, aber auf dem Wege den sie dabey einschlug, nimmermehr finden konnte, wirklich gefunden ist. Ich entledige mich hiemit der Pflicht dieses den Lesern meiner Schriften und insbesondere meinen ehemaligen Zuhörern, so bald ich konnte, bekannt zu machen. Wenn meine eigene Bekanntschaft mit jener wirklich

lich ganz neuen Wissenschaft weniger neu seyn wird, hoffe ich die Gründlichkeit und Wichtigkeit Ihres Verdienstes um die Philosophie, einleuchtender und ausführlicher zu zeigen, als es in dem letzten Abschnitte der folgenden Abhandlung geschehen konnte. Ueber die beyden anderen Aufsätze, die den Inhalt dieses Bandes ausmachen, habe ich hier nichts zu erinnern. Kiel, den 25. Merz, 1797.

Inhalt.

Inhalt.

I.

Ueber den gegenwärtigen Zustand der Meta-
physik und der transcendentalen Philoso-
phie überhaupt. S. 1

Erster Abschnitt. Einleitung. 3

Zweyter Abschnitt. Ableitung des Gattungs-
begriffs der Metaphysik. 13

Dritter Abschnitt. Eintheilung des Gattungsbegriffes und Classifikation des innern Zustandes der Metaphysik. S. 39

Vierter Abschnitt. Ueber den äusseren Zustand der Metaphysik. 47

Fünfter Abschnitt. Die Idealistischen Metaphysiker. 91

Sechster Abschnitt. Die Materialistische Schule. 129

Siebenter Abschnitt. Die Pantheistische Schule. 149

Achter Abschnitt. Die Dualistische Schule. 176

Neunter Abschnitt. Die Skeptische Schule. 191

Zehnter Abschnitt. Die Kritische Schule. 205

Eilf-

Eilfter Abschnitt. Die Kantianer. S. 225

Zwölfter Abschnitt. Der Anhänger der Elementarphilosophie. 248

Dreyzehnter Abschnitt. Der Anhänger der einzig möglichen Standpunktslehre. 279

Vierzehnter Abschnitt. Der Anhänger der Wissenschaftslehre. 293

Funfzehnter Abschnitt. Meine gegenwärtige Ueberzeugung vom Wesen der reinen Philosophie, Transcendentalphilosophie, Metaphysik. 334

II.

Einige Bemerkungen über die in der Einleitung zu den metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre von J. Kant aufgestell-

stellten Begriffe von der Freyheit des Willens. S. 364

III.

Aphorismen über das äussere Recht überhaupt und insbesondere das Staatsrecht. 401

I. Ueber

Ueber den gegenwärtigen Zustand der Metaphysik und der transcendentalen Philosophie überhaupt.

Neue um die Hälfte vermehrte Ausgabe meiner Beantwortung der Berlin. Preisfrage über die Fortschritte der Metaphysik seit Leibnitz und Wolf.

Erster Abschnitt.

Einleitung.

In keinem Zeitpunkte ist die Verschiedenheit der Denkarten in der Metaphysik und über Metaphysik so auffallend groß; sind die Begriffe sowohl von dem Gegenstande als von dem Zustande dieser Wissenschaft so scharf bestimmt und so schwankend; ist die Behandlung ihres Inhalts so gründlich und so seicht, die Schätzung ihres Werthes in Rücksicht sowohl auf ihre Begründung als auch auf ihren Einfluß so entschieden und so unentschieden, und die Gesinnung des gelehrten Publikums gegen sie so sehr zwi-

schen kalter Gleichgültigkeit und leidenschaftlicher Uebertreibung sowohl im Erheben als Herabsetzen getheilt gewesen: als seit dem auf Veranlassung von Kants Critik der reinen Vernunft so viel über, für und wider Metaphysik abgehandelt worden ist.

Ganz anders war das Schicksal dieser Wissenschaft in jenem Zeitraum, der in der Geschichte der teutschen Philosophie unter dem Namen des Leibnitzisch-wolfischen auf immer merkwürdig bleiben wird. Damals war durch eine Mehrheit der Stimmen, die der Einhelligkeit nahe kam, die Benennung der Metaphysik ausschließend dem Lehrgebäude zuerkannt, welches den Entwurf, die Grundlegung und die vornehmsten Materialien Leibnitzen, — die Vollendung, Einkleidung und Verbreitung aber Wolfen zu verdanken hatte. Die Monadenlehre, aus welcher man alle Grundsätze des philosophischen Wissens schöp-

sen zu können glaubte, hieß vorzugsweise Metaphysik, und Metaphysik vorzugsweise Philosophie und Königinn aller Wissenschaften.

Wie hätte der Uebergang der Metaphysik aus einem so glänzenden zu dem so unscheinbaren und unbestimmten gegenwärtigen Zustand der Aufmerksamkeit einer Akademie der Wissenschaften entgehen können, die einst Leibnitzen an ihrer Spitze hatte, und nun Kanten unter ihren Mitgliedern zählt!

Für buchstäbliche Anhänger der leibnitzisch-wolfischen Schule kann wohl nichts ausgemachter seyn, als daß die Metaphysik in Rücksicht sowohl auf die richtige Kenntniß ihres Inhalts als auch auf die ächte Behandlung ihrer Form seit kurzem tief unter den Zustand herabgesunken sey, in welchem sie sich vor Leibnitz und Wolf befunden hatte. In einer Preisaufgabe, welche eine warnende Darstellung dieses leidigen Verfalls zu veran-

lassen bestimmt wäre, würde daher auch nicht nach den Fortschritten, sondern höchstens nach den Veränderungen der Metaphysik seit Leibnitz und Wolf gefragt worden seyn!

So wie die erleuchtete Akademie ihre Frage gestellt hat, sind alle Partheyen, welche der Metaphysik entweder alle möglichen Fortschritte absprechen, oder ihr sogar wirkliche Rückschritte seit L. und W. schuldgeben, von der Mitwerbung um den Preis ausgeschlossen. Jeder auch noch so gelehrter und beredter Beweis: „daß die Metaphysik „anfangs durch die Eklektiker, und nachmals durch die Kantianer alles wieder „verloren habe, was sie durch L. und W. gewonnen hatte" würde den Sinn der Aufgabe verfehlen. Solche Mitwerber könnten allenfalls nur durch bekannte Beyspiele von Fällen eingeladen seyn, in welchen Abhandlungen gekrönt wurden, die das was die Aufgabe voraussetzte, geradezu läugneten, und die Frage

das

dadurch beantwortet zu haben glaubten, daß sie dieselbe für sinnlos erklärten.

So sehr die Verschiedenheit zwischen dem vorigen Zustand der Metaphysik und dem gegenwärtigen in die Augen springt, und so sehr bey der Vergleichung der Anschein gegen den letztern ist: so wenig ist es an sich unmöglich, daß sich die innere Beschaffenheit dieser Wissenschaft bey Verschlimmerung ihres äussern Schicksals nicht nur nicht verschlimmert, sondern wirklich verbessert habe. Zu fragen: ob die Wissenschaft in der allgemeineren Anerkennung ihrer Principien, in der Einhelligkeit ihrer Bearbeitung und Vertheidigung, im Einflusse auf andere Wissenschaften, im Ansehen vor dem gelehrten Publikum gewonnen habe? — konnte der Akademie unmöglich einfallen. Sie hat keine andere Fortschritte der Metaphysik vorausgesetzt, als solche, welche bey allem Verkanntseyn ihres Werthes

aller Streitigkeit ihrer Grund- und Lehrsätze, aller Verschiedenheit in den Grundbegriffen des großen Haufens ihrer Anhänger, gleichwohl in ihrem innerlichen Zustande statt finden, und durch wenige glücklicher Selbstdenker bewirkt worden seyn können. Es sind daher durch den einzig möglichen Sinn ihrer Aufgabe alle diejenigen Abhandlungen zurückgewiesen, in welchen die wichtige Unterscheidung zwischen dem inneren und dem äussern Zustand der Metaphysik aus dem Auge verloren, die Herrschaft der Leibnitzisch-Wolfischen Schule für das Ziel der Fortschritte des metaphysischen Wissens ausgegeben, die Litterargeschichte der Wissenschaft mit der Entwicklung ihrer Grundbegriffe verwechselt, und die kantische Schule durch Principien, die von ihr selbst bestritten werden, bestritten ist.

Aber auch der Unterschied zwischen dem äussern und innern Zustand der Metaphysik

physik muß verkannt werden, wenn man über demselben den Zusammenhang zwischen beyden vergißt. Die Beschaffenheit der Wissenschaft selbst hängt von der Beschaffenheit der Begriffe und Ausdrücke ab, durch welche ihr Inhalt gedacht und bezeichnet wird; und dieß gilt wohl von keiner andern so sehr als von der Metaphysik. So lange es keinen von den Kennern und Pflegern dieser Wissenschaft allgemein angenommenen Begrif von dem Objekte derselben giebt: so lange sind allerley Metaphysiken vorhanden, von denen bald diese bald jene über die Anderen die Oberhand erhält, wenn es ihr etwa gelungen hat, einen geschickteren Vertheidiger zu finden. Jede derselben, so verschieden auch ihr äusseres Schicksal seyn mag, wird indessen durch den allen gemeinschaftlichen Mangel des Grundbegriffes der Metaphysik überhaupt, folglich durch einen wesentlichen Fehler im inneren Zustande der Wissenschaft, gleich sehr unter-

stützt. Es ist nicht unmöglich, daß der ächte Grundbegrif, der an sich selbst allgemein zu gelten fähig ist, schon wirklich aufgestellt, und nur durch äussere Umstände verkannt ist. Allein es ist eben so wenig unmöglich, daß derselbe noch nicht vorhanden ist, und daß die einzelnen Merkmale, die seinen Inhalt ausmachen würden, bis itzt nur in den verschiedenen und einander widersprechenden Grundbegriffen der Partheyen zerstreut enthalten sind. Durch den Umstand, daß die Akademie nicht erklärt hat, was Sie unter Metaphysik verstehe, wird daher die Beantwortung ihrer Frage viel schwerer, aber auch viel lehrreicher. Die Akademie wollte der Untersuchung: was unter Metaphysik zu verstehen sey? da doch so mancherley unter derselben verstanden wird, nicht vorgreifen, und wird was Sie selbst darüber für wahr hält, durch die Zuerkennung des Preises deutlich genug an den Tag legen.

Der Umstand, daß sich die Akademie in ihrer Aufgabe für keine der vorhandenen Arten der Metaphysik erklärt hat, kündiget deutlich genug an, daß Sie die Fortschritte welche die ganze Gattung in allen ihren Arten seit Leibnitz und Wolf gethan hat, angegeben wissen will. Abhandlungen, welche sich blos auf die Veränderungen entweder nur in der idealistischen, oder nur in der materialistischen, oder nur in der dogmatischen überhaupt, oder nur in der skeptischen, oder nur in der kritischen Vorstellungsart über Metaphysik einschränken, müssen daher die Absicht der Akademie verfehlen, die sich offenbar über die Metaphysik überhaupt erstreckt.

Der gegenwärtige Versuch muß also von einer erschöpfenden Eintheilung der Gattung in ihre Arten ausgehen; aber eben darum vorher den Gattungsbegrif aufstellen, der dem Aufsuchen der Arten, um daß-

selbe zu leiten, vorhergehen muß. Es möchte für den Verfasser bequemer seyn jenen Begrif stillschweigend als allgemeinbekannt und angenommen vorauszusetzen, oder in seiner Unbestimmtheit dahingestellt seyn zu lassen. Auch möchte dieß ohne Nachtheil geschehen können, wenn von einer blos historischen Aufzählung der Vorstellungsarten, die von diesem oder jenem für metaphysische ausgegeben worden sind, die Rede wäre. Der bloße Namen, und der noch so willkührlich davon gemachte Gebrauch würden dann das Criterium für übrigens noch so sinnlose Vorstellungsarten seyn, über welche sich jene Aufzählung verbreiten müßte. Die Akademie wenigstens kann bey Ihrer Aufgabe an keine andern gedacht haben, als die irgend einen vernünftigen Anspruch haben, von Ihr selbst für metaphysisch angesehen zu werden. Der Verfasser glaubt, Ihr und sich selbst Rechenschaft schuldig zu seyn, warum er nur diese und keine andere Arten der Metaphysik anerkennt,

kennt, als die er in seiner Eintheilung aufstellen wird. Er will sich möglichst gegen die Gefahr sichern, wegzulassen was aufgestellt, und aufzustellen was weggelassen, werden sollte. Er unterzieht sich also dem schweren Versuche einen Gattungsbegrif von Metaphysik überhaupt ausfindig zu machen.

Zweyter Abschnitt.

Ableitung des Gattungsbegrifs der Metaphysik.

Der Gattungsbegrif soll das was den Arten gemeinschaftlich ist, aber auch nur dieses aufstellen. Er darf daher nichts von allem enthalten, was der Metaphysik entweder nur in der skeptischen, oder nur in der dogmatischen, oder nur in der kritischen Vorstellungsart von derselben eigenthümlich ist. Er soll dem Idealisten und dem Materialisten, dem Dualisten und dem

Pan-

Pantheisten, dem Skeptiker und dem Critiker einleuchten können, in wieferne er von der Metaphysik nichts anderes aussagt, als was sich alle jene Metaphysiker bey diesem Worte gemeinschaftlich denken müssen, wenn sie sich einander bey demselben verstehen sollen. Allein eben darum wird er auch von Keinem unter ihnen wahr befunden werden können, der das Wort nur auf das Eigenthümliche seiner Ansicht einschränkt, die Art der Gattung unterschiebt, und es sich daher unmöglich macht eine andere Metaphysik als die Seinige zu denken. Gegen dieses leidige Schicksal könnte mein Gattungsbegrif durch das bloße Aufstellen auch der gelungensten Definition keineswegs geschützt werden. Fände sie der metaphysische Leser nur darum wahr oder falsch, weil er den Begrif seiner Sekte hineinlegen könnte oder nicht, so hätte er sie in beyden Fällen misverstanden, und die Eintheilung der besondern metaphysischen Vorstellungsarten, die ich darauf

auf folgen lasse, müßte von ihm für willkühr-lich, unvollständig, oder überzählig angesehen werden. Ich muß also meine Definition durch eine Erörterung einleiten, und bey derselben die Vorstellungsarten derjenigen Leser zunächst vor Augen haben, von denen ich verstanden zu werden hoffen und wünschen kann.

Soll diese Erörterung ihren Zweck, an sich selbst allgemeinverständlich zu seyn, nicht verfehlen: so darf in derselben durchaus keine Behauptung vorkommen, die irgend einer besonderen Vorstellungsart von der Metaphysik eigenthümlich ist. Mislingt mir mein Bestreben mich von solchen Behauptungen zu enthalten: so ist es lediglich meine Schuld, wenn meine Definition der Metaphysik überhaupt nicht verstanden wird. Aber ich kann und darf keineswegs versprechen, daß ich keinen Satz aufstellen werde, der von irgend einer der philosophischen Sekten verworfen ist. Ich gestehe, daß ich in der

Philosophie, ausser der Logik keinen Satz kenne, der nicht diesem Schicksal unterworfen wäre. In wieferne die bisherigen verschiedenen Vorstellungsarten über Metaphysik sich in allen ihren Eigenthümlichkeiten untereinander durchgängig widersprechen, kann nur Eine unter ihnen, oder gar keine, die Wahre seyn. Und sollte es nicht wenigstens eben so wahrscheinlich seyn, daß die Sätze meiner Erörterungen gegen die vielen falschen Vorstellungsarten, als daß sie gegen die Einzige Wahre anstoßen werden?

Die Ueberzeugungen, die ich dieser Erörterung zum Grunde lege, müssen ohne eine der besondern Vorstellungsarten über Metaphysik vorauszusetzen, verstanden und wahr befunden werden können. Der Antheil den die philosophirende Vernunft an ihnen hat, muß in das Eigenthum der Natürlichen übergegangen; sie müssen keine Philoso-
phene, sondern Ausspruche des soge-
nann-

nannten gemeinen und gesunden Verstandes seyn.

Sowohl um die Beschaffenheit dieser Ueberzeugungen näher zu bestimmen, als auch meine Berufung auf die natürliche Vernunft von der philosophirenden zu rechtfertigen, muß ich hier meine Begriffe von dem Unterschiede und dem Zusammenhang zwischen diesen beyden Charakteren der Vernunft auseinander setzen.

Da es nur eine, dem Wesen nach Einzige, Vernunft giebt, so können ihr alle verschiedenen Charaktere unter welchen sie in Betrachtung kömmt, nur in Rücksicht auf die verschiedenen Arten ihres Gebrauches zukommen. Der natürliche Gebrauch der Vernunft verhält sich zum philosophischen, wie Natur zur Kunst. Gleichwie die Natur den Stoff und die Form ihrer Wirkungen unzertrennlich vereiniget aufstellt, die Kunst aber die bloße Form ihrer Werke

hervorbringt: so sind in den natürlichen Ueberzeugungen als solchen Inhalt und Form keineswegs abgesondert; wird in ihnen die bestimmte Möglichkeit nicht von der Wirklichkeit unterschieden, und die Möglichkeit nicht bestimmt eingesehen, sondern nur aus der Wirklichkeit geschlossen; während die philosophischen Ueberzeugungen als solche immer nur zunächst die von dem Inhalt abgesonderte Form betreffen, von der Wirklichkeit des Gegenstandes abstrahiren und dieselbe nur dann und nur in soferne gelten lassen, wenn und in wieferne die bestimmte Möglichkeit desselben ausgemacht ist. Die natürliche Vernunft stellt daher in ihren Ueberzeugungen bloße Fakta auf, die philosophirende Vernunft aber das bestimmte, folglich, einzig mögliche, das Nothwendige, mit einem Worte, Principien. Wenn daher die natürliche Vernunft sich selbst von ihren Ueberzeugungen Rechenschaft giebt, bleibt sie

bey

bey Thatsachen als den nächsten Gründen stehen; während die philosophirende zur bestimmten Möglichkeit als dem letzten Grunde hinaufsteigt.

Die natürliche Vernunft wird auch der gemeine und gesunde Verstand genannt. Sie heißt Verstand, weil sie durch ihre Ueberzeugungen etwas blos nach seiner Wirklichkeit versteht, ohne es nach seiner bestimmten Möglichkeit zu begreifen — Sie heißt die gemeine, in wieferne sie den, allen Menschen gemeinschaftlichen, Anlagen gemäß wirkt. In wieferne sie von dieser Wirksamkeit durch Eigenheiten gewisser Menschen abgelenkt wird, müßte sie die Partikuläre, und in wieferne sie durch gewöhnliche Hinderniße abgehalten hinter jener Wirksamkeit zurückbleibt, müßte sie die Vulgäre Vernunft heissen. Sie heißt die gesunde, in wieferne sie sich in dem Zustande befindet, der ihren ursprünglichen Naturanla-

gen und dem Endzweck ihres Gebrauchs angemessen ist. Diese Gesundheit ist physisch, in wieferne sie von der Gesundheit des Leibes; psychologisch, in wieferne sie von den Graden der Gemüthskräfte und ihrem Verhältnisse gegen einander; moralisch, in wieferne sie von dem freyen, allgemeinen und festen Entschluß recht zu handeln, abhängt.

In wieferne die Ueberzeugungen, zu denen die philosophirende Vernunft die letzten Gründe aufsucht und aufstellt, ursprünglich durch die Natürliche schon vorhanden seyn müssen: in so ferne setzen die Fortschritte der philosophirenden Vernunft Gesundheit der natürlichen voraus. In wieferne die fortschreitende Entwicklung der natürlichen Vernunft, ohne Erläuterung der Thatsachen durch die Begriffe von ihrer bestimmten Möglichkeit nicht denkbar ist, in so ferne setzt jene Gesundheit — Fortschritte der Philosophirenden voraus. Diese beyden Charaktere der Vernunft sind

also wechselseitig von einander abhängig. Die philosophische Ueberzeugung verdankt der natürlichen die gesunde Beschaffenheit ihres Inhalts; die natürliche der philosophischen, die Vollkommenheit ihrer Form. Bey allen cultivirten Nationen sind die natürlichen Ueberzeugungen durch philosophirende Vernunft, und die Philosopheme durch die Gesundheit oder Ungesundheit der natürlichen Vernunft mehr oder weniger modificirt.

Alle wahren Grundsätze gehören in Rücksicht auf ihre Form der philosophirenden Vernunft, in Rücksicht auf ihren Inhalt der natürlichen an, und sind durch die Zusammenwirkung von beyden entstanden. Allein diejenigen unter ihnen, die ohne eine besondere Erörterung durch Philosophie unmittelbar verstanden und wahr befunden werden können, gehören dem gebildeten natürlichen Verstande als solchem an; die

Kunst ist in ihnen zur Natur geworden, und sie können Aussprüche des gemeinen und gesunden Verstandes heissen, zum Unterschied von den Philosophemen, welche um verstanden zu werden, Beweise oder Erläuterungen durch Philosophie voraussetzen.

In wieferne die philosophirende Vernunft sich selbst überlassen, in ihren Sachwaltern und Worthaltern mit sich selbst uneinig ist, hat sie mehrere einander widersprechende partikuläre Sprachgebräuche aufzuweisen. In wieferne die natürliche Vernunft, sich selbst überlassen, zur Vulgären herabsinkt, muß sie sich mit einem vulgären, schwankenden, vieldeutigen Sprachgebrauch begnügen. Es kann nur der natürlichen Vernunft gelingen den philosophischen Sprachgebrauch von seinen einander widersprechenden Partikularitäten zu reinigen; und nur der philosophirenden — den vulgären zu veredeln. Derjenige Sprachgebrauch, der allein der allgemeine

seyn

seyn und heissen sollte, ist also nur durch die harmonische Wirksamkeit der Vernunft in ihren beyden Charakteren möglich.

Möchte es mir doch einigermaßen gelingen mich in folgenden Behauptungen dem Sinne, der mit der natürlichen einverstandenen philosophirenden Vernunft zu nähern, und mich sowohl von den vulgären als den partikulären Sprachgebräuchen zu entfernen!

* * *

Die natürliche Vernunft unterscheidet die äussere Erfahrung von der inneren. Sie versteht unter der Aeussern: das Bewußtseyn der, durch äussere Empfindungen sich ankündigenden, und von dem Subjekte der Erfahrung sowohl, als von den Vorstellungen verschiedenen Objekte, im bestimmten Zusammenhang. Unter der inneren Erfahrung versteht

sie: das Bewußtseyn von dem Zustande des Subjektes, in wieferne sich derselbe durch Empfindungen ankündiget, im bestimmten Zusammenhang.

Sie unterscheidet das Subjekt der Erfahrung, unter dem Namen des Selbsten nicht weniger von dem Zustande desselben, der das Objekt der innern Erfahrung ist, als von den Objekten der äussern Erfahrung, und nennt das Bewußtseyn, dessen Objekt das Subjekt selber ist das Selbstbewußtseyn.

Sie unterscheidet das Selbst, unter dem Namen der Seele, von dem durch äussere und innere Erfahrung zugleich sich ankündigenden Organe seines Wirkens und Leidens, oder dem Leibe.

Sie unterscheidet das Empfindbare, als den Inhalt, von dem bestimmten Zusammenhang desselben, als der Form der Erfahrung.

Sie unterscheidet das Empfindbare der äusseren Erfahrung, unter dem Charakter des Ausgedehntseyns (des erfüllten Raumes) von dem Empfindbaren der inneren Erfahrung, unter dem Charakter der Veränderung im Zustande des Subjektes (der erfüllten Zeit).

(Alles äusserlich Empfindbare stellt sie sich unter den drey Dimensionen des Raumes vor, und räumt dem mathematischen Punkte nur als der Gränze der Linie, dieser nur als der Gränze der Fläche, und dieser nur als der Gränze des mathematischen Körpers, und diesem nur in wieferne sein Inhalt etwas Empfindbares ist — Realität ein. Alles innerlich Empfindbare stellt sie sich als Veränderung im bloßen Zustande des Subjektes vor. Sie nimmt diesen Zustand in der bloßen Zeit wahr, spricht ihm alle Figur ab und unterscheidet seine Veränderungen von den

Veränderungen im Raume, den Bewegungen, die ausschließend der äussern Erfahrung angehören.)

Sie unterscheidet den Zusammenhang des Empfindbaren in den bestimmbaren (der Angränzung), und in den bestimmten (der Verknüpfung). Sie versteht unter dem Erstern das Nacheinanderseyn, Zugleichseyn, und Fortdauern in wiefern es sich durch bloße Empfindung ankündiget.

(Wegen seiner zu langsamen Bewegung wird der Stundenzeiger einer Taschenuhr als ruhend, und wegen ihrer zu schnellen Bewegungen eine im Kreis herumgeschleuderte glühende Kohle in allen Punkten des Kreises zugleich und als eine stätige Linie empfunden, und das Zeugniß der Empfindung kann hier nur durch den Begrif berichtiget werden.)

Sie unterscheidet die Verknüpfung des Empfindbaren in die Verknüpfung durch

Subsistenz und Inhärenz, durch Ursache und Wirkung, und durch Wechselwirkung.

Da aber das Empfindbare der inneren Erfahrung nur als Veränderung Objekt derselben ist, so kann sich die natürliche Vernunft die Verknüpfung, welche die Form der inneren Erfahrung ausmacht, nur als Verknüpfung zwischen Ursache und Wirkung vorstellen. Das Objekt der inneren Erfahrung (als solcher), der bloße Zustand des Subjektes, hat weder etwas Subsistirendes, noch eine Wechselwirkung zwischen Substanzen aufzuweisen. Die empirische Psychologie kann daher in der inneren Erfahrung die Veränderungen des Zustandes nur aus anderen Veränderungen desselben ableiten; sie kann durchaus keine irgend eine Substanz betreffende Kenntniß aufstellen, und alles was sie über die Wechselwirkung zwischen Seele und Leib lehren

ren kann, betrift lediglich die Wechselwirkung zwischen dem bloßen Zustande des Subjektes, und des organischen Körpers.

Die natürliche Vernunft nennt das Subsistirende an dem Empfindbaren der äussern Erfahrung, (das Beharrliche des ausgedehnten Empfindbaren) die materielle Substanz, während sie das Subjekt der Erfahrung in seinem Unterschiede von seinem aus bloßen Veränderungen bestehenden Zustande, Substanz, in seinem Unterschiede von den Substanzen der äussern Erfahrung immaterielle Substanz, und in wieferne kein Bewußtseyn ohne Vorstellung möglich ist, vorstellende Substanz nennt.

Sie unterscheidet die an dem Empfindbaren der äussern Erfahrung vorkommenden Veränderungen (die als solche Veränderungen im Raume, Bewegungen sind) in Ursachen und Wirkungen, und nennt

die

die Ursachen die als Bewegungen sich immer nur als Wirkungen anderer Bewegungen denken lassen, mechanische Ursachen.

In Rücksicht auf die innere Erfahrung unterscheidet sie die Ursachen in der inneren Erfahrung von den Ursachen der inneren Erfahrungen; diese sind nur ausser — jene nur in der innern Erfahrung selbst denkbar. Sie nennt die in der inneren Erfahrung selbst enthaltenen, und in Rücksicht auf jede Wirkung in vorhergehenden Zuständen des Subjektes bestehenden Ursachen die empirisch-psychologischen Ursachen.

Die Ursachen der inneren Erfahrung sucht sie theils in der äusseren Erfahrung, theils durch das Selbstbewußtseyn im bloßen Subjekte auf.

Sie unterscheidet die durch das Selbstbewußtseyn einleuchtende Thätigkeit des bloßen Subjektes in die nothwendige

dige der Vernunft beym Denken, und in die freye des Willens beym Handeln.

Sie nennt das Selbstbewußtseyn, in welchem sich das unmittelbar gegenseitige Verhältniß zwischen Vernunft und Freyheit ankündiget, das Gewissen, und ist durch dasselbe von der vom Leibe unabhängigen Realität des Selbstes überzeugt.

Sie unterscheidet den Inbegrif der durch Wechselwirkung untereinander verknüpften materiellen Substanzen unter dem Namen der physischen Welt, von dem Inbegriffe der freyen und durch gegenseitige Pflichten und Rechte verbundenen Wesen, unter dem Namen der moralischen Welt; denkt sich die Physische mit der Moralischen als Mittel zum Endzwecke zusammenhängend; und nennt das Ganze der auf diese Art verknüpften Dinge das Weltall — die Ursache desselben aber — Gott.

* * *

Zu den hier aufgestellten Ueberzeugungen gelangt die natürliche Vernunft durch Reflexion über die Erfahrung und das Selbstbewußtseyn. Sie wird sich der Gegenstände dieser Ueberzeugungen als wirklich in der Erfahrung und im Selbstbewußtseyn vorhanden bewußt. Als bloße natürliche obgwar durch Philosophiren gebildete Vernunft bleibt sie bey diesem Bewußtseyn stehen, das sich von dem Bewußtseyn bey einer ungebildeten Vernunft nur dadurch unterscheidet, daß die Thatsachen, die es aufstellt, durch bestimmtere Begriffe aufgehellt sind.

Die philosophirende Vernunft sucht auch zu diesen Thatsachen die bestimmte Möglichkeit auf, und bleibt nur beym Bewußtseyn der schlechthin bestimmten Möglichkeit, (des absolut nothwendigen) und der schlechthin unbestimmten Möglichkeit, (der absoluten

Freyheit) folglich nur beym Absoluten stehen, das sie in den Ueberzeugungen der natürlichen Vernunft zu entdecken und durch welches sie diese Ueberzeugungen zu erläutern, zu rechtfertigen und zu erhärten strebt.

Die philosophirende Vernunft unterscheidet die in den Ueberzeugungen der natürlichen vorkommenden Subjekte, Gründe, und gegenseitigen Verknüpfungen in Logische und Reelle; unter den Erstern versteht sie die Formen des bestimmten Zusammenhanges der bloßen Gedanken, unter den letzten die Formen des bestimmten Zusammenhangs reeller Gegenstände. Diese gehören unter den besondern Namen der Substanzen, Ursachen und gegenseitigen reellen Verknüpfungen zum Inhalt — jene zur bloßen Form der Ueberzeugungen.

Die philosophirende Vernunft unterscheidet die Substanzen, Ursachen, und reellen gegenseiti-

seitigen Verknüpfungen in Relative (bedingte) und Absolute (unbedingte). Sie denkt sich unter der absoluten Substanz das reelle Subjekt, das nicht wieder als Prädikat eines Andern; unter der absoluten Ursache, den reellen Grund der nicht wieder als die Wirkung eines andern, und unter absoluter gegenseitiger Verknüpfung einen reellen Zusammenhang der nicht wieder als Theil eines Andern denkbar ist.

In wieferne sie die letzten Gründe, oder die schlechthin bestimmten Möglichkeiten des Wirklichen aufsucht, hat sie es mit absoluten Substanzen, Ursachen, und reellen Verknüpfungen zu thun.

So weit sich Substanzialität, Causalität, und gegenseitige Verknüpfung des Reellen in der äussern Erfahrung ankündigen, sind sie lediglich relativ.

Das Beharrliche an der Materie, so weit es durch die Sinne wahrgenommen

werden kann, ist nur in gewisser Rücksicht und auf eine Zeitlang beharrlich, an sich selbst aber der Veränderlichkeit unterworfen. Auch die Substanz des Diamanten läßt sich durch Brennspiegel zerstören, und hat also nur Relative Subsistenz.

Das Wirken der Materie, so weit es durch die Sinne wahrgenommen werden kann, ist Veränderung im Raume, Bewegung, und folglich selbst wieder bloße Wirkung. Sich selbst überlassen bleibt die Materie im Zustande der Ruhe und der Bewegung bis sie von aussenher aus demselben verdrängt wird. Sie hat also, wenn sie wirkt, nur eine relative Wirksamkeit.

Die gegenseitige reelle Verknüpfung der materiellen Substanzen, so weit sie durch die Sinne wahrgenommen werden kann, ist eingeschränkt. Wir finden sie nur an einigen Gegenständen, und auch an diesen nur unvollständig. Die Wechselwirkung derselben ist daher nur relativ.

Die philosophirende Vernunft unterscheidet diese relative Substanzialität, Caussalität, und gegenseitige Verknüpfung die den Gegenständen der äusseren Erfahrung als solchen zukömmt, unter dem Namen der Physischen, von der absoluten Substanzialität, Caussalität, und gegenseitigen Verknüpfung, die keineswegs in der Erfahrung vorkömmt, aber als der letzte Grund der Relativen vorausgesetzt wird, unter dem Namen der Metaphysischen.

Die innere Erfahrung, in wieferne ihr Objekt im bloßen Zustande des Subjektes besteht, hat keine Substanzen, und folglich auch keine gegenseitigen Verknüpfungen derselben, und hat nur Ursachen und zwar auch nur solche aufzuweisen, die in vorhergehenden Zuständen des Subjektes bestehen, und daher durchgängig relativ sind. Zwar wird das Subjekt der Erfahrung überhaupt unter dem Namen der Seele von dem Leibe, in wieferne dieser als äus-

serlichempfindbar zu den Objekten der äussern Erfahrung gehört, unterschieden. Aber als Subjekt der äussern Erfahrung ist es nach dem Zeugnisse des Selbstbewußtseyns mit dem Leibe als dem Werkzeuge dieser Erfahrung verbunden, und heißt nur in Rücksicht auf diese Verbindung Seele. Als Seele also ist es in seinem Subsistiren, Wirken und Leiden von materiellen Substanzen abhängig, und also auch nur als relative Substanz, und Ursache denkbar, und dasselbe gilt von ihrer Wechselwirkung mit dem Leibe.

Die philosophirende Vernunft unterscheidet also das relative Subsistiren, Wirken und Wechselwirken des Subjektes als Seele unter dem Namen des Psychologischen von dem absoluten Subsistiren, Wirken, und dem gegenseitigen Verknüpftseyn mit anderen Subjekten der Erfahrung, des Subjektes als Geist unter dem Namen der Metaphysischen.

Das Objekt der Metaphysik, das von der Erfahrung unabhängige, aber der Erfahrung zum Grunde liegende Reelle der Objekte der äussern, und des Subjektes der innern und äussern Erfahrung, welches die letzten Gründe, die als die Erfahrung begründend in derselben nicht enthalten seyn können, ausmacht, und worauf das Relative zurückgeführt werden muß; — mit Einem Worte — das Object der Metaphysik ist das reelle Absolute.

Daher hat die hauptsächlichste Beschäftigung der Metaphysik von jeher in der Aufgabe bestanden die Realität, Richtigkeit, Gründlichkeit der Begriffe, 1) Von dem Wesen der Körper, 2) Von dem Wesen der Seele, 3) Von der ersten Ursache der Bewegung, 4) Von der freyen Ursache der Willenshandlung, 5) Von der physischen Welt, und 6) Von der moralischen und ihrem Zusammenhang mit der Physischen — auszumachen; folglich

die Realität der Begriffe des Absoluten der Substanzen, Ursachen, und gegenseitigen Verknüpfungen darzuthun.

Die Auflösungen, welche die philosophirende Vernunft über diese Aufgaben aufgestellt hat, sind freylich sehr verschieden ausgefallen. Denn sie richteten sich nach den Begriffen der natürlichen Vernunft, die sich mehr oder weniger von den Ueberzeugungen der gemeinschaftlichen und gesunden entfernten, und welche den aus dem Selbstbewußtseyn und der Erfahrung mit mehr oder weniger Bestimmtheit geschöpften Stoff der philosophirenden Vernunft überlieferten. In so ferne hing der Zustand der Metaphysik nicht weniger von der Beschaffenheit der physischen, psychologischen und moralischen Vorkenntnisse, die der Metaphysiker zu seinem Studium mit sich brachte, als der Zustand der Physik, Psychologie und der Moral von der Beschaffenheit der Metaphysik ab.

Der

Der innere Zustand der Metaphysik selbst hängt indessen zunächst von dem Grundbegriffe, oder den Grundbegriffen ab, durch welche die Realität ihres Objektes, d. h. die Gründlichkeit und Wahrheit des Begriffes vom Absoluten gedacht wurde.

Dritter Abschnitt.

Eintheilung des Gattungsbegriffes und Classifikation des innern Zustandes der Metaphysik.

Die philosophirende Vernunft war und ist noch immer in ihren Repräsentanten über die Realität des Begriffes vom Absoluten mit sich selbst uneinig. Man ist zwar darüber einverstanden, daß das Absolute, wenn es keine eingebildete sondern wahre Realität haben soll, durch Vernunft vorgestellt seyn müsse; aber man hat sich darüber nicht vereinigen können: ob

das Merkmal des Absoluten dem Vorgestellten nur darum zukomme, weil es durch Vernunft vorgestellt ist? oder: ob dasselbe nur darum durch Vernunft vorgestellt werde, weil es dem Vorgestellten auch unabhängig von der Vorstellung durch Vernunft, folglich auch als Nichtvorgestellten, als Ding an sich zukömmt? Das Erste wird erst seit der Erscheinung von Kants Critik der reinen Vernunft von den Critikern behauptet, welche den Realgrund der Vorstellung des Absoluten einzig im Wesen der bloßen Vernunft annehmen zu müssen glauben.

Vor der Critik der Vernunft waren die Philosophen darüber einig: daß das Absolute in der Vorstellung nur in soferne Realität habe, als es das im Dinge an sich ihm entsprechende Absolute bedeute, und daß es nur dann und nur in soferne durch Vernunft vorgestellt werden könne: wenn und in wieferne die Dinge an sich absolut wären.

Allein

Allein darüber waren sie uneinig: ob das Absolute der Dinge an sich durch irgend eine Vorstellung erreicht werden, und ob überhaupt ein Ding an sich irgend einer Vorstellung entsprechen, ob ein Ding an sich ein Vorgestelltes seyn könne; und ob daher die Vorstellung des Absoluten überhaupt nicht durch bloße Phantasie und Gewohnheit, oder ob sie wirklich durch Vernunft da sey?

Die Skeptiker läugneten die Vernünftigkeit der Vorstellung des Absoluten, weil dasselbe in unsren Vorstellungen nimmermehr etwas dem Dinge an sich zukommendes bedeuten könne. Sie setzten also mit den Dogmatikern voraus, daß die Vorstellung des Absoluten vernünftig seyn würde, wenn sie Vorstellung des Dinges an sich wäre oder seyn sollte, und daß sie nur als Vorstellung des Dinges an sich vernünftig seyn könnte. David Hume vorzüglich hat zu zeigen gesucht, daß die Subsistenz und Caussalität überhaupt vernünftig

gerweise nur als Relativ gedacht werden können, und daß das Absolute, welches dabey vorgestellt würde, eine auf Gewohnheit oft wiederholter Eindrücke gegründete Erschleichung der Phantasie sey. Die Skeptiker hoben daher die Metaphysik selber mit ihrem Objekte auf, und erklärten sie für einen nothwendig mislungenen Versuch der sich selbst verkennenden und durch Phantasie irregeleiteten Vernunft.

Die Dogmatiker schlossen die Möglichkeit der Vorstellung des Dinges an sich aus der angenommenen Wirklichkeit derselben, glaubten den Grund dieser Vorstellung wirklich in dem Dinge an sich gefunden zu haben, und hielten darum die Metaphysik für die Wissenschaft der Dinge an sich. Allein sie konnten unter sich darüber nicht einig werden: In welchem Charakter des Dinges an sich das Absolute bestünde, und was es denn eigentlich am Dinge an sich sey, das den

Grund

Grund der Vorstellung des Abso-luten enthielte?

Die Einen glaubten den Charakter des Absoluten in der inneren Nothwendigkeit des Dinges an sich (in der absoluten Modalität) — Andere in der mit der Identität des Subjektes bey allem Wechsel seiner Accidenzen verbundenen Selbstthätigkeit des Dinges an sich (in der absoluten Relation) — Andere in der unveränderlichen Ausdehnung des Dinges an sich (in der absoluten Quantität) — Andere endlich theils in dem Beharren im Raume, durch Ausdehnung, theils in dem Beharren in der bloßen Zeit unter innerlichen Veränderungen, in den von einander unabhängigen, und in soferne absoluten Qualitäten der Objekte der äusseren und des Subjektes aller Erfahrung — gefunden zu haben.

Die Ersten hielten sich an die Zufälligkeit als den gemeinschaftlichen Charak-

rak-

rakter aller Accidenzen, und an die Nothwendigkeit als den gemeinschaftlichen Charakter aller absoluten Subsistenz. Sie behaupteten daher das Absolute sey nur in der reellen Nothwendigkeit, folglich nur in einer unendlichen und einzigen Substanz, in welcher die vorstellende Kraft (der Charakter der Subjekte der Erfahrung) und die Ausdehnung (der Charakter der Objekte der äusseren) als Attribute gegründet wären, denkbar. — Die Pantheisten.

Die Zweyten hielten sich an die Selbstthätigkeit (innere Wirksamkeit) als den gemeinschaftlichen Charakter der Subjekte der Erfahrung. Sie behaupteten daher das Absolute an den Dingen an sich sey die in ihnen selbst vorhandene und ihr Wesen ausmachende Kraft, die nur den vorstellenden Subjekten zukäme. Die Idealisten.

Die Dritten hielten sich an das beharrliche Erfüllen eines bestimmten Theiles des

Raumes, als den gemeinschaftlichen Charakter der Objekte der äusseren Erfahrung. Sie behaupteten daher das Absolute an den Dingen an sich sey die reelle beharrliche Ausdehnung (die Masse), und die absolute Substanzialität käme nur der Materie zu. Die Materialisten.

Die Vierten hielten sich an die eigenthümlichen Charaktere der Objekte der äusseren und des Subjektes aller Erfahrung. Sie behaupteten daher das Absolute an den Dingen an sich sey von zwey verschiedenen Arten, und käme theils den materiellen, theils den vorstellenden Substanzen zu. Die Dualisten.

Der mit sich selbst uneinige Dogmatismus stritt entweder nur für eine Einzige Substanz, oder für Mehrere Substanzen.

Die Vertheidiger der Mehrheit der Substanzen stritten entweder für zwey Arten derselben, oder nur für eine Einzige.

Die

Die Vertheidiger einer Einzigen Art stritten entweder für lauter materielle, oder für lauter vorstellende Substanzen.

Die Critiker sind unter sich einig, daß der Realgrund der Vorstellung des Absoluten in der bloßen Vernunft und durch dieselbe vorhanden sey.

Allein sie sind unter sich darüber uneinig geworden: Wie, und wodurch sich die Vernunft als der reelle Grund der Vorstellung des Absoluten erweisen lasse?

Einige behaupten, daß dieser Beweis von der Möglichkeit der Erfahrung, und der Entwicklung ihrer materiellen und formellen Bedingungen;

Andere, daß er vom Bewußtseyn überhaupt und den Arten desselben,

Andere, daß er von dem ursprünglichen Vorstellen, in welches man sich selbst versetzen müsse,

Andere, daß er von dem absoluten Setzen durch reine Vernunft selbst ausgehen müsse.

Vierter Abschnitt.

Ueber den äusseren Zustand der Metaphysik.

Der Versuch, die unzähligen von einander abweichenden Begriffe der Metaphysiker von dem Objekte ihrer Wissenschaft auf einen in allen enthaltenen Gattungsbegrif, — und die unzähligen einander widersprechenden Lehrgebäude der dogmatischen Metaphysik auf vier, sie alle erschöpfende, Hauptsysteme zurückzuführen, kann mir freylich mislungen seyn. Allein wenn derselbe auch gelungen wäre, würde er bey dem gegenwärtigen Zustand der Metaphysik, den er in dessen Grundzügen schildert, nur von sehr wenigen Lesern verstanden werden können. Jeder Metaphysiker, der sich unter Metaphysik nur

sein

sein eigenes System zu denken vermag, wird meinen Begrif von Metaphysik überhaupt, eben darum weil derselbe auch auf andere Systeme anwendbar ist, viel zu weit, und meinen Begrif von seinem Systeme, eben darum weil derselbe nicht die Metaphysik überhaupt umfaßt, viel zu enge finden. Er wird meine Klassifikation der Hauptsysteme für höchst ungereimt halten, weil es nur eine einzige wahre Metaphysik, oder gar keine geben könne, der Irrthum aber unzählige Modifikationen zulasse, und also durch keine Eintheilung erschöpft werden könne.

Aber noch weit mehr muß die richtige Beurtheilung meines Versuches durch den äussern Zustand der Metaphysik erschwert werden, in wieferne derselbe theils von dem innern Zustande selbst, theils aber von Umständen abhängt, die außer der Metaphysik selbst liegen.

Der

Der innere Zustand der Metaphysik besteht in der Beschaffenheit der Wissenschaft selber, in wieferne sie durch die Erkennbarkeit des Objektes derselben bestimmt wird. Da diese Erkennbarkeit, aller bisherigen Fortschritte der philosophirenden Vernunft ungeachtet, gleichwohl durch keine allgemeingeltende Erkenntniß sich bis itzt bewährt hat, und jedes metaphysische Princip bis auf den heutigen Tag bestritten wird: so läßt sich wohl daraus schließen, daß das Objekt der Metaphysik in keinem der bisherigen Grundbegriffe von demselben bestimmt genug vorhanden war, und daß die Verschiedenheit zwischen der critischen, skeptischen, und den vier dogmatischen Vorstellungsarten von jenem Objekte in der Metaphysik selbst gegründet ist, und folglich zu dem inneren Zustand derselben gehört.

Der äussere Zustand der Metaphysik besteht in den Beschaffenheiten und Graden der

Kenntnisse von derselben, die von den Kennern und Pflegern der Wissenschaft zunächst abhängen.

Die Vieldeutigkeit des Objektes der Metaphysik, die schon in dem inneren Zustande derselben gegründet ist, muß nothwendig durch diejenige Verschiedenheit der Grundbegriffe vermehrt werden, an welcher die Metaphysik selbst ganz unschuldig ist, und die aus den verschiedenen äusserlichen Gesichtspunkten, verschiedenen Einsichten, und überhaupt aus den Eigenthümlichkeiten der Metaphysiker selbst erfolgt.

In Rücksicht auf diese, im äussern Zustande der Metaphysik vorhandenen, Verschiedenheiten ist nicht nur keine erschöpfende Eintheilung der metaphysischen Lehrgebäude möglich; sondern muß auch jeder Versuch einer solchen Eintheilung für den inneren Zustand auf eine, auch nur einigermaßen ausgebreitete, Aufnahme unter den Metaphysikern Verzicht thun.

Jede

Jede Modifikation des Criticismus, des Skepticismus, oder eines der vier dogmatischen Hauptsysteme, die im Auge des Philosophen, der sie aufgestellt hat, allerdings das Wesen seines Systemes ausmachen hilft, setzt denselben mit den übrigen Anhängern seiner eigenen Parthey, welche jene Modifikation für unwesentlich, oder gar für falsch halten, in Widerspruch; und der Mann sieht sich dadurch berechtiget sein Lehrgebäude für das Einzige dieser Art zu halten, und jeden Platz in irgend einer Parthey von sich abzulehnen.

Auch die erklärten, und sich selbst bekennenden Anhänger einer der philosophischen Sekten denken und lehren sehr oft, ohne es selbst zu wissen, über die Hauptmomente des gemeinschaftlichen Systemes untereinander sehr verschieden.

Nur selten wird ein groſser Selbstdenker in seiner Vorstellungsart über Metaphysik von

seinen Vertheidigern besser als von seinen Gegnern verstanden. Dieses gilt keineswegs lediglich von seinen Nachbetern, die bey seinen Formeln um so weniger denken, je ängstlicher sie sich an dieselben festhalten. Die meisten seiner denkendsten Nachfolger, die seine Lehre durch das Licht ihres eigenen Geistes zu beleuchten streben, entfernen sich von dem eigentlichen Sinne derselben, in dem Verhältnisse als sie sich ihr immermehr anzunähern glauben.

Derselbe Tiefsinn, der zur Erfindung oder wesentlichen Verbesserung eines vollendeten Lehrgebäudes nöthig ist, schränkt die Klarheit, und Leichtigkeit der Darstellung desselben durch den Urheber immer mehr oder weniger ein, und schreckt die meisten und keineswegs nur die ungeschicktesten Bearbeiter der Wissenschaft ab, aus der Quelle selbst zu schöpfen. Die meisten Erläuterer eines Lehrbegriffes haben denselben, wenigstens zuerst, nur durch andere Erläuterer kennen ge-

gelernt. So hat z. B. der Leibnitzische im Durchzuge durch jeden Kopf, aus welchem er wieder in einen andern übergieng, etwas von seinem ursprünglichen Geiste eingebüßet, ungeachtet jeder der ihn nach allen jenen Einbußen, unter allen durch sie erfolgten Verunstaltungen angenommen hat, sich für einen Leibnitzianer hielt, und auch wohl von andern dafür gehalten wurde. Selbst das Zurückgehen zu den Schriften des Urhebers klärt den wahren Sinn seines Systemes nur selten auf; indem man einmal durch die Commentatoren irre geleitet, die von ihnen angenommenen Begriffe unvermerkt beym Lesen unterschiebt. Schon Wolf hatte das Idealistische Wesen des Leibnitzischen Systemes wenigstens zum Theil verkannt. Wer dieses System nach ihm und durch ihn kennen lernte, fand dasselbe noch weniger idealistisch als Wolf; bis endlich durch die Wolfische Schule nach und nach alles ausschließend Eigenthümliche des Idealismus mit dem

Lehrsatz, daß es keine andern Substanzen als Vorstellende gebe, daraus verbannt, und an dessen Stelle jenes Gemisch von Dualismus und Idealismus entstanden war, das nur durch die Unbestimmtheit seiner Grundbegriffe sich eine Zeitlang halten konnte, und an dem weder Leibnitz noch Deskartes ihre Denkarten erkannt haben würden.

Auch der originellste Selbstdenker hat noch nie sein eigenes System in der ganzen Vollständigkeit desselben aufgestellt, oder auch nur blos ausgedacht. Jeder setzt bey der Grundlegung desselben so manches nicht nur stillschweigend, sondern sogar ohne klares Bewußtseyn voraus, wovon doch der bestimmte Sinn seiner Grundsätze nothwendig abhängt. Jeder verschweigt sich selber so manche Folgerung seiner Lehrsätze, die mit gewissen anderen nichtmetaphysischen aber festen Ueberzeugungen im Widerspruch stehen. Leibnitz verweilte wohl selbst nicht

gerne

gerne bey seinem Lehrsatz, der die Elemente der Körper zu vorstellenden Kräften machte, und seine treuesten Anhänger scheinen sich die vorstellende Kraft jener Elemente nicht ungerne nur unbestimmt gedacht zu haben, indem sie dasselbe ein Abspiegeln des Universums nannten, und nicht leicht wagten von einem auch nur dunkeln Bewußtseyn, das in jenem Vorstellen statt finde, zu sprechen. So nennt Leibnitz seine Lehre von der vorherbestimmten Harmonie, ungeachtet sie einen wesentlichen Bestandtheil seines Lehrgebäudes ausmacht, und aus den Principien desselben nothwendig erfolgt, zuweilen eine bloße Hypothese; vermuthlich, so oft er sie mehr mit seiner natürlichen als mit seiner philosophirenden Vernunft ansah. Das System jedes Philosophen muß nothwendig mehr oder weniger idealisirt werden, wenn man dasselbe in seiner völligen Consequenz — d. h. wenn man es in der Eigenschaft denken

will, in welcher es nicht so viel seinem Urheber als der Wissenschaft angehört. Da ich mir die Schicksale der Metaphysik, die ich beschreiben will, nur unter jener Eigenschaft denken darf, so wird freylich bey der Darstellung ihrer Hauptsysteme das Idealisiren in dem angegebenen Sinne unvermeidlich seyn.

Meine Eintheilung der Metaphysik schränkt sich auf den innern Zustand derselben ein. Daher muß ich es in Rücksicht auf die dogmatische Metaphysik bey den vier Hauptsystemen derselben bewenden lassen. Die durch Zusammensetzung aus denselben, oder vielmehr aus Bruchstücken derselben, erkünstelten Lehrgebäude gehören nicht weniger als die eigentlichen Modifikationen der einzelnen Hauptsysteme selbst, lediglich zu dem äussern Zustande der Wissenschaft.

Die Grundbegriffe und Hauptsätze jener vier Systeme, wenn sie bestimmt genug

genug gedacht und ausgedruckt sind, stehen untereinander in einem so auffallenden Widerspruch, daß niemend daran denken kann, durch ihre Vereinigung neue Systeme bauen zu wollen. Wenn z. B. der Hylozoismus das Wesen der Materie und der vorstellenden Kraft in denselben Substanzen verbindet, so ist dieses nur durch eine Unbestimmtheit der Begriffe von beyden möglich, durch welche das Widersprechende dieser Verbindung unmöglich wird. Das Subjekt der Erfahrung ist nur in Rücksicht auf seine absolute Selbstthätigkeit, nur als Geist, und das Objekt der äussern Erfahrung ist nur durch seine absolute Unthätigkeit, (vis inertiae) nur als Materie Objekt der Metaphysik. Daher läugnet der konsequente Materialist alle Selbstthätigkeit des Subjektes der Erfahrung, und thut auf jede metaphysische Erklärung der Thatsachen des Selbstbewußtseyns und der innern Erfahrung Verzicht. Daher läug-

läugnet der konsequente Idealist die Substanzialität der Materie, und sieht alles Physische, in wieferne es auf Existenz ausser den Vorstellungen Anspruch macht, für bloßen Schein an. Von einem Leben, das nicht bloße geistige, in Vernünftigkeit und Freyheit bestehende, Selbstthätigkeit ist, von dem animalischen und organischen Leben ist kein metaphysischer Begrif möglich. Der Hylozoismus setzt sich selber über alle Gränzen der Metaphysik nicht weniger, als über das Gebiet der Erfahrung hinaus, indem er das innere Wesen der Materie in Lebenskraft bestehen läßt.

Die ungeheure Unbestimmtheit der Grundbegriffe von der einzigen unendlichen Substanz und den vielen Endlichen — die an dem Systeme der Emanation jedem, der nicht ein Anhänger desselben ist, in die Augen springt, hat diese Coalition des Pantheismus und Dualismus

möglich gemacht, in welchem alle endliche Dinge dem Unendlichen ihr Daseyn verdanken ohne von demselben weder aus Nichts noch aus Etwas Anderm hervorgebracht zu seyn, und ein Zusammenhang der Welt mit der Gottheit behauptet wird, durch welchen die Welt weder ein Theil noch eine Wirkung der Gottheit, sondern — beydes zugleich ist, und auch nicht ist.

Wer vermag die sogenannte eklektische Metaphysik in der Zahl, den Arten, dem Ursprung ihrer wirklichen und möglichen Produkte zu erschöpfen! Wenn der Streit zwischen den Anhängern der Hauptsysteme bis zu einer gewissen Tiefe der Spekulation gediehen ist, verlieren sich die Principien der Streitpunkte gewöhnlich aus den Augen der Zuschauer, während die Unvereinbarkeit der Resultate immer einleuchtender wird. Der Partheyloſe sieht, daß keine Parthey der andern den Kampfplatz überläßt, und schließt daraus, daß beyde Partheyen im Grunde

recht,

recht, und nur in der Folge durch Einseitigkeit unrecht haben müssen. Diese durch Unwissenheit veranlaßte Unpartheylichkeit findet in dem Bestreben gegen alle Partheyen gerecht zu seyn, und von allen zu lernen, eine sehr gründliche Unterstützung. Unter der Anleitung der natürlichen Vernunft und der Maxime: „daß man Alles prüfen und das Gute behalten müsse," glaubt sie bald genug ausfindig gemacht zu haben, „daß sich „die Materialisten auf die Körperwelt, „die Idealisten auf die Geisterwelt am besten verstünden, weil sie sich am fleißigsten „darauf gelegt hätten. Nur wären sie da„durch einseitig geworden. Aus demselben „Grunde müsse man in Rücksicht auf alles, „was sich durch Erfahrung erkennen „läßt, bey Locke und den Empirikern, in „Rücksicht auf das, was aller Erfahrung zum „Grunde liegt aber bey Leibnitz und den „Rationalisten anfragen. Locke habe „der Erfahrung zu viel zugemuthet. Leib-

„nitz

„nitz zu tief nach den Gründen derselben „geforscht. Die Pantheisten haben das „Wesen der unendlichen Substanz, die „Materialisten das Wesen der Materie, „die Idealisten das Wesen der Geister, „die Dualisten das Wesen von beyden im Grunde richtig — in der Folge aber „und zwar in dem Momente unrichtig gedacht, „in welchem sie durch ihre Spekulationen über „die Gränzen der Begreiflichkeit hinausgegangen sind. Diese Gränzen fiengen dort an, „wo die Verträglichkeit der unendlichen „Substanz mit den Endlichen, der Geister „mit der Materie aufhöre. Sobald man in „der Spekulation auf solche Merkmale dieser „Substanzen stoßen, durch welche sich dieselben „gegenseitig ihre Existenz streitig machen müßten, wäre es Zeit sich in das „Gebiet des Begreiflichen zurückzuziehen.“ Durch dieses sehr richtige Räsonnement der natürlichen Vernunft müßte die philosophirende Vernunft nothwendig zu Principien gelangen,

aus

aus welchen sich jener Streit der Metaphysiker entscheiden ließe. Allein der sogenannte Eklekticismus bedient sich desselben nur um die streitenden Partheyen ohne weitere Schlichtung ihrer Streitsache zur Ruhe zu verweisen. Anstatt das Gebiet des Begreiflichen genau aufzunehmen, und seine Gränzlinien zu erforschen, zieht er sich scheu zurück, wo er ihnen zu begegnen fürchtet. Aus Besorgniß das Einfache nicht zu zerreissen, läßt er das Zusammengesetzte unentwickelt; um ja die Bestimmungen nicht bis zur Verwirrung anzuhäufen, läßt er die Grundbegriffe unbestimmt, und damit er die Substanzen nicht in Widerspruch untereinander setze, läßt er die wesentlichen Unterschiede derselben aus ihren Lehrbegriffen weg. Auf diesem Wege wurde der eklektische Philosoph durch sein Nachdenken zu derselben Vorstellungsart geführt, zu welcher die vulgäre Vernunft durch Gedankenlosigkeit gelangt. Wenn sich

diese

diese z. B. die Seele zu materiel denkt um sie für ein geistiges, und zugleich zu immateriel um sie für ein materielles Wesen zu denken, und sie daher in ihrem unbestimmten Begriffe als beydes zugleich denkt, stimmt ihr der Eklektiker, der weder Materialist, noch Spiritualist, u. s. w. seyn will, nicht nur bey; sondern er glaubt an jenem Begriffe von der Seele die Vorstellungsart gefunden zu haben, bey welcher sich die philosophirende Vernunft und die natürliche einander begegnen müssen.

Daß dieser Eklekticismus, der sich, wegen seiner Harmonie mit der vulgären Vernunft, für die ächte Populärphilosophie hält, nie allgemeingeltend werden, und daß seine, durch zufällige äussere Umstände begründete, Herrschaft nie lange dauren könne, dafür ist sowohl durch die natürliche als durch die philosophirende Vernunft, unter der Gewährleistung der Naturgesetze des menschlichen Geistes, hinlänglich

gesorgt. Das Unbefriedigende der eklektischen Grund- und Lehrsätze wird durch die bloße natürliche Vernunft wahrgenommen, wenn sie jene Sätze mit den Ueberzeugungen vergleicht, die sie aus dem Gewissen schöpft, und die unter allen andern die klärsten und ausgemachtesten für sie sind. Sie findet z. B. daß sie sich in jenen Ueberzeugungen die Seele durch eben die Merkmale wirklich denke, die der Eklektiker aus seinem Begriffe von derselben darum wegläßt, weil die metaphysischen Partheyen über dieselben uneinig sind. Sie kann sich daher für die Eklektische Sekte so wenig als für jene metaphysischen Partheyen erklären. Die philosophirende Vernunft aber, die durch ihr Wesen genöthiget ist, jeden bestimmbaren Begrif zu bestimmen, arbeitet dem Eklekticismus in der Metaphysik, der nur während ihres Einschlummerns möglich ist, unaufhörlich entgegen.

Allein

Allein so lange die philosophirende Vernunft durch ihr Fortschreiten nicht bis zur völligen Einsicht der Mißverständnisse gelangt ist, durch welche sie in der Metaphysik und über Metaphysik mit sich selbst sich veruneiniget wird: so lange muß sie bey ihrem Wiedererwachen zu ihren einander widersprechenden kritischen, skeptischen und dogmatischen Vorstellungsarten, und zum Streite für und wider dieselben zurückkehren. Weder in der Natur der philosophirenden Vernunft noch in dem Wesen des metaphysischen Dogmatismus ist durchaus kein Grund denkbar, der die Vernunft bestimmen könnte, so lange dieselbe dem Dogmatismus anhängt, irgend einem der vier dogmatischen Hauptsysteme vor den Uebrigen den Vorzug einzuräumen. Jedes ist eine unvermeidliche Folge gewisser Voraussetzungen, die von den Dogmatikern, theils gemeinschaftlich angenommen, theils auf viererley verschiedene Arten von den Partheyen derselbe angewendet sind. Die

Gründe, warum ein System den übrigen vorgezogen wird, liegen also ganz ausser aller Metaphysik in den Metaphysikern; und die hauptsächlichsten derselben sind eben nicht schwer zu finden.

Der sogenannte gemeine und gesunde Verstand, wenn er doch einmal genöthiget ist, sich für eine der Partheyen zu erklären, hält sich an diejenige, welche ihm für die Ueberzeugungen des Gewissens Bestätigung zu verheißen scheint. Er hat daher auch der Regel nach, bis itzt, den dogmatischen Theismus in soferne begünstiget, als dieser das Daseyn Gottes, die Unsterblichkeit der Seele, und die Freyheit des Willens zu beweisen und zu vertheidigen unternahm.

Aber auch die vulgäre Vernunft hat dem dogmatischen Theismus viele Anhänger zugeführt, die er durch seine Beweise sehr leicht von etwas überzeugt, was durch

den

den Catechismus für sie ausgemacht ist, die als Doktoren und Professoren der Philosophie, was sie ohne Beweise glauben, von Standes- und Amtswegen beweisen; die endlich auch wohl was sie nicht glauben, beweisen, weil sie das Gegentheil zu beweisen entweder nicht gelernt haben, oder auf die Gefahr ihre bürgerliche Nahrung einzubüßen, nicht wagen wollen.

Die ausser dem innern Zustande der Philosophie vorhandenen Ursachen des Materialismus dürften sich alle auf den niedrigen Grad von Klarheit und Bestimmtheit zurückführen lassen, auf welchen die, aus dem Selbstbewußtseyn und aus der inneren Erfahrung geschöpften Begriffe der meisten Menschen zurückbleiben, und der durch den Contrast mit den ungleich höheren Graden von Klarheit und Bestimmtheit der äusseren Erfahrungsbegriffe in eigentliche Dunkelheit und Unbestimmtheit übergeht. Bey diesem Mißverhältniß zwischen

den psychologischen und moralischen Begriffen auf der einen, und den physischen auf der andern Seite setzt die räsonnirende Vernunft, welche das Unbekannte aus dem Bekannten herleitet, die innere Erfahrung in der Aeussern, das Selbstbewußtseyn in der Sinnenwelt, und das Denken und Wollen in der menschlichen Organisation gegründet voraus. Ueberhaupt wird die philosophirende Vernunft durch alles, was die Aufmerksamkeit, die Reflexion, die Untersuchung von den Thatsachen des Selbstbewußtseyns und der innern Erfahrung ablenket, und an die Beschaffenheiten und Begebenheiten der äussern Erfahrung fesselt, zum Materialismus eingeladen. Ein Geist, der in der Materie ausschließend Beschäftigung und Genuß findet, überzeugt sich sehr leicht, daß der Materie auch das Daseyn ausschließend zukomme. Je mehr der Mechaniker, Chemiker, Physiolog die Kräfte der Materie, und je weniger er die

Kräfte

Kräfte des Geistes erforscht und erkennt, je glücklicher er in seinen Untersuchungen der physischen Natur gewesen ist, und je weniger er die Eigenthümlichkeiten der psychologischen Natur kennt, desto mehr traut er der Materie zu; desto weniger zweifelt er, daß die von ihm verkannten geistigen Wirkungen von künftig zu entdeckenden Eigenschaften der Materie herrühren, und daß die ganze Geistigkeit derselben in der gemeinen Vorstellungsart nur der Unbekanntschaft mit dem Wesen der Materie zuzuschreiben sey.

So mancher Geschichtsforscher welcher alles was der Mensch geworden ist, in den Organisationen, Climaten, Nahrungsmitteln, Staatsverfassungen, Revolutionen u. s. w. folglich in der äussern Erfahrung allein zu suchen und zu finden gewohnt ist, gelangt auf diesem Wege ohne zu wissen, wie, zu der Ueberzeugung, daß das ganze Wesen des Menschen nicht weniger in der Zusammensetzung aus gewissen Grundstoffen, als das

thun nnd lassen desselben im Zusammentreffen äusserer Umstände gegründet sey. Er und sein Publikum glauben historisch und a posteriori zu wissen, was der metaphysische Materialist philosophisch und a priori zu erkennen wähnt.

Die vulgäre Vernunft gelangt zu der materialistischen Ueberzeugung auf einem weit kürzeren und breiteren Wege. Die Gesinnung, die sich in ihrem Streben nie über das Handgreifliche erhebt, ladet diese Vernunft unaufhörlich zu dem Urtheil ein, daß auch nichts Wirklich sey als das Handgreifliche. Dieses Urtheil wird in dem vornehmen Pöbel durch die Verfeinerung seiner Denkart vielmehr bestätiget als widerlegt. Je mehr seine Vernunft die physischen Genüsse zu vervielfältigen und zu erhöhen gelernt hat, desto mehr traut sie der physischen Natur zu, desto gleichgültiger, entbehrlicher, dunkler, beschwerlicher wird ihn jeder Gedanken an eine andere, und höhere Natur. Das

für

für wahr halten: „daß es nichts als Materie gebe" nimmt mit dem Interesse an demselben zu. Und vollends der Böse wicht! Gerne giebt dieser die innere Freyheit zu thun was er soll, oder nicht soll, die ihm durch das Gewissen angekündiget wird, gegen die äussere: alles zu thun, was er kann, hin, die ihm durch den Materialismus zugesichert wird. Gerne schreibt er das Verdienst, das er nicht hat, dem Glücke zu, um das Unrecht, das sein Werk ist, dem Unglück zuschreiben zu können. Gerne hält er sich für ein bloßes Thier, um glauben zu können, daß er nie etwas gethan habe, was er unterlassen — nie etwas unterlassen habe, was er thun konnte.

Bey dem Streite zwischen den Materialisten und Idealisten, Atheisten und dogmatischen Theisten wird die natürliche Vernunft selten eine partheylose Zuschauerin bleiben. Sie wird auf die Seite des Idealismus und Theismus treten; so

lange sie die Ueberzeugungen des Gewissens durch diese Systeme geschützt glaubt. Allein findet sie bey einer schärferen Prüfung derselben nicht nur keine Bestätigung, sondern vielmehr Erschütterung jener Ueberzeugungen: so giebt sie diese Partheyen ihren Gegenpartheyen preis, ohne darum auf die Seite der letztern zu treten. Sie selber neigt sich dann zur skeptischen Parthey, welche den Streit zwischen den übrigen für eine natürliche Folge der Richtigkeit aller Metaphysik erklärt. Der gemeine und gesunde Verstand nimmt diese Richtigkeit als erwiesen an, so bald er sich einmal von der Verwerflichkeit aller dogmatischen Systeme derselben durch ihren Widerstreit mit den Ueberzeugungen des Gewissens überzeugt hat. Er macht die skeptischen Grundbegriffe um so leichter zu den Seinigen, je mehr er durch sie die Unmöglichkeit der Metaphysik zu begreifen glaubt. Er wird um so geneigter dafür zu halten, daß der Skepticismus nur die metaphysischen Irrthümer,

keineswegs aber die natürlichen Wahrheiten des Gewissens aufhebe; je fester er selbst von diesen Wahrheiten überzeugt ist. Er schließt aus der wirklichen Fortdauer seiner eigenen Ueberzeugung auf die Verträglichkeit des Skepticismus mit derselben, und hält dieses System für die Schutzwehr der Moralität und Religiosität, weil er es in dieser Eigenschaft wirklich benutzet.

Aber auch zur skeptischen Denkart findet die vulgäre Vernunft ihren kürzern und breiteren Weg. Da sie durch kein anderes Interesse als durch das Sinnliche beschäftiget wird, überredet sie sich leicht, daß es auch keine andere Wahrheit gebe, als die durch die Sinne bezeugt wird. Aber selbst für diese Wahrheit kennt sie kein anderes Criterium als die Lust und Unlust. Wahrheit um ihrer selbst willen ist ihr Unding, und jene Untersuchung die diese Wahrheit voraussetzt, Thorheit. Alles, was nur durch eine Anstrengung, die weder Geld noch Ruhm ein-

bringt, entdeckt werden könnte, liegt für sie ausser dem Gebiete des menschlichen Erkenntnißvermögens. Auf die Streitigkeiten der metaphysischen Partheyen sieht sie bald mitleidig, bald triumphirend herab. Sie findet ihre Lieblingsüberzeugung: daß die Wahrheit nicht ausser dem sinnlichen Schein zu suchen und zu finden sey, durch jene Streitigkeiten bestätiget, und freut sich durch eine Entdeckung, die so wenig Mühe gekostet hat, und so viele Mühe erspart, über alle Theilnehmer an den Mißverständnissen der Metaphysik erhaben zu seyn, ohne darum weniger unter den Philosophen eine Stelle einzunehmen, die sie auch im Auge eines zahlreichen Publikums leicht genug behaupten kann, wenn ihr anders Witz und Beredsamkeit zu Diensten stehen.

Es muß hier noch eine Parthey angeführt werden, die zwar nicht zu den Metaphysischen gehört, aber den Fortschritten dieser Wissenschaft Hindernisse in den Weg legt. Durch einen hohen Grad von Religiösität kann der

phi-

philosophische Skeptiker zum Supernaturalismus eingeladen werden. Seine Ueberzeugungen von der Zurechnung, von Gott und Unsterblichkeit sind ihm nicht weniger die gewissesten als die wichtigsten unter allen. Sie würden seinen Skepticismus niederschlagen, wenn derselbe weniger philosophisch wäre. Sie würden durch seinen Skepticismus niedergeschlagen werden, wenn sie weniger in seinem Gewissen gegründet, und durch seine Gewissenhaftigkeit unterstützt wären. Da er seine moralischen und religiösen Ueberzeugungen neben den skeptischen durch Vernunft unmöglich hält, glaubt er sich durch Offenbarung möglich und wirklich. Als Skeptiker weiß er, daß alles Daseyn der Objekte widersprechend wird; so bald man dasselbe durch Vernunft zu beweisen unternimmt. Gleich wie er also die Ueberzeugung vom Daseyn der sinnlichen Gegenstände aus der natürlichen Erfahrung ableitet: so verdankt er seine über allen Zweifel erhabene Ueberzeugung vom

Daseyn des Uebersinnlichen einer übernatürlichen Erfahrung. Sein Gewissen, das ihm durch Vernunft unbegreiflich ist, und durch jeden Versuch es zu begreifen, widersprechend wird, ist ihm unmittelbare Einwirkung der Gottheit, Stimme Gottes, Geschenk der Gnade. Je reiner und lebendiger sein sittliches Gefühl wirkt, je ausschließender er den Inhalt seiner moralischen und religiösen Begriffe einzig aus dieser Quelle schöpft, je mehr diese in soferne wirklich wahren und herzerhebenden Begriffe durch die Vergleichung mit allen dogmatischen Philosophemen in seinem Auge gewinnen; je genauer er die Schwäche des Dogmatismus und die Stärke des Skepticismus kennt: desto unwiderlegbarer und unschädlicher wird sein Supernaturalismus werden müssen. Ungeachtet dieses System in Rücksicht auf seine philosophische Begründung nichts vor den übrigen voraus hat, ist dasselbe gleichwohl in Rücksicht auf seinen Ursprung einerseits im Gewissen, andererseits

in der genauen Kenntniß und gesun-
den Beurtheilung des Dogmatismus
und Skepticismus, die es voraussetzt, das
edelste und geistreichste unter allen, welche die
philosophirende Vernunft, so lange sie noch
in dem Mißverständnisse zwischen den Dogma-
tikern und Skeptikern befangen ist, aufstellen
kann.

Der Buchstabe dieses Systems, durch
den unreinen Geist des Aberglaubens
belebt, macht den Supernaturalismus
des vulgären Verstandes, die nie-
drigste und geistloseste unter allen Vorstellungs-
arten von dem Uebersinnlichen, aus. Die im
Dienste der Begierden ausgeartete Vernunft
schöpft den Begrif von der Freyheit des
Willens nicht so viel aus dem Gewissen,
dessen Stimme der Sklave der Sinnlichkeit
kaum mit halbem Ohre hört, als aus den
Handlungen des der Begierde preis gege-
benen Willens, und denkt sich daher die Frey-
heit als die Zügellosigkeit der Neigun-

gen.

gen. Der Begrif der Moralität, und folglich auch der Heiligkeit, gelangt in seinem Bewußtseyn selten, oder nie, zur Klarheit und Bestimmtheit einer eigentlichen Ueberzeugung. In seinem Begriffe von der Gottheit setzt er daher bloße Willkühr (an die Stelle der Heiligkeit) der Allmacht zur Seite. Er nimmt als geoffenbart an, was er von dieser Willkühr glaubt; und glaubt von ihr, was er nach seiner verkehrten Gesinnung und Denkart von ihr wünschen muß. Dieser unphilosophische Supernaturalismus, der alles Selbstdenken über das Uebersinnliche theils unmöglich macht, theils für ein Verbrechen erklärt, muß nothwendig die Verbreitung und den Einfluß der schon geläuterten metaphysischen Begriffe eben so sehr einschränken als der philosophische Supernaturalismus, der das Selbstdenken genau bey dem Punkte über welchem hinaus die Auflösung des Mißverständnisses zwischen Dogmatismus und Skepticismus sich von selbst ergiebt, still stehen heißt,

die

die freyen Fortschritte der philosophirenden Vernunft in dem Geschäfte jener Läuterung aufhält.

Die bisher erwähnten äussern Umstände, und so viele anderen, die ich der Kürze aufopfern muß, mußten um so entscheidender die Schicksale der Metaphysik bestimmen, je weniger diese Wissenschaft durch innere Festigkeit und Einhelligkeit ihrer Grundbegriffe dagegen geschützt war. Es war ihr Glück, daß dieselben Umstände die ihre Fortschritte hemmten, durch den eigenen Widerspruch unter sich selber auch sich selbst einschränkten. So verhinderte z. B. auch schon der Unglauben, der seine Theorie in ihr aufsuchte, daß sie nicht allgemein zur Theorie des Aberglaubens gemißbraucht werden konnte; und umgekehrt. Allein, wenn die äusseren Umstände, durch welche die einzelnen Hauptsysteme begünstiget werden, sich unter einander eine Zeitlang das Gleichgewicht halten, und der Streit für und gegen die metaphysischen Lehrbegriffe aufhört,

ohne daß einer darunter die übrigen verdrängt hätte, dann tritt die Periode des metaphysischen Synkretismus ein, der Zustand einer gänzlichen Verwirrung aller Vorstellungsarten, während welcher aller innere Zustand der Metaphysik aufgehoben, und sie selbst nur noch dem Namen nach vorhanden ist.

Dieß war das Schicksal der Metaphysik in der Zwischenzeit von dem gänzlichen Verfall der leibnitzisch-wolfischen, bis zum Auftritt der kantischen Schule. Mit dem Gegensatze zwischen ihren verschiedenen Grundbegriffen verlor sich die Wissenschaft selber aus der Denkart der Metaphysiker. Der Tiefsinn einiger weniger und die Gedankenlosigkeit vieler vereinigten sich jenen Gegensatz durch erkünstelte Verkettung und durch rohe Vermengung jener Grundbegriffe aufzuheben. Die Coalitionen, durch welche Lambert den Streit zwischen dem Empirismus und Rationalismus, und Tetens zwischen dem Skepticismus und Dogmatismus

geschlichtet zu haben glaubten, wurden von den wenigsten der wenigen Leser dieser Schriftsteller verstanden, aber desto allgemeiner auch von ihren Nichtlesern durch Glauben angenommen. Der sich selbst so nennende Eklekticismus stellte nun in den Lehrbüchern der Metaphysik die verschiedensten Lehrbegriffe der alten und neuen Metaphysiker ohne Streit und ohne Eintracht neben einander hin. Was er davon nicht ineinander schmelzen, und zu seiner eigenen Lehre machen konnte, mußte freylich noch immer unter den Unterscheidungslehren ehemaliger Sekten angeführt werden. Aber beydes wurde mehr erzählend als untersuchend, mehr historisch als philosophisch abgehandelt, und die abstrakteren metaphysischen Grund- und Lehrsätze wurden durch die konkreteren Bemerkungen der empirischen Psychologie und der Geschichte der Philosophie verdrängt. Dieser ungleichartige Stoff, der nun den Inhalt der Metaphysik ausmachte, erhielt endlich durch Feders und Plattners

rhapsodische und aphoristische Vorträge, die ihm angemessenste Einkleidung, und man war in kurzem allgemein überzeugt, daß der Metaphysik vormals nichts so verderblich gewesen sey als die systematische Form. Allein es begab sich zu gleicher Zeit, daß die Metaphysik von ihren eigenen Pflegern und Bearbeitern nicht mehr für Wissenschaft gehalten wurde; ungeachtet man nicht so eigentlich recht wußte, was sie denn in Ermangelung jenes Charakters seyn sollte. Man hielt es theils der auf dem Gebiete der Spekulation hergestellten Eintracht, theils der philosophischen Bescheidenheit am angemessensten, seine angeblichen metaphysischen Grund- und Lehrsätze für nichts als bloße Meynungen zu geben; während man in der Moral und in der philosophischen Religionslehre dieselben Meynungen denjenigen Ueberzeugungen zum Grunde legte, von denen die Veredlung und Beglückung der Menschheit zunächst abhängen sollten. Die Professoren der Metaphysik wür-

den

den ſich vielleicht noch immer mit bloßen Vermuthungen begnügen, wenn ſie nicht durch die zuverſichtliche Gewißheit, mit welcher die Critik der reinen Vernunft dieſe Vermuthungen angriff, genöthiget worden wären, das Gewiſſe und Ausgemachte, das denſelben zum Grunde liegt, aufzuſuchen und anzugeben. Durch nichts hätte der gänzliche Mangel an etwas Allgemeingeltenden in der Metaphyſik, an beſtimmten Grundbegriffen, und anerkannten Grundſätzen auffallender enthüllt werden können, als eben durch die zahlreichen Widerlegungen jenes Werkes. Nichts kann verſchiedener und widerſprechender ſeyn als die Gründe, welche von mehr als zwanzig der berühmteſten Metaphyſiker den kantiſchen entgegengeſtellt wurden, und durch welche dieſe Männer ſich untereinander ſelbſt wenigſtens eben ſo ſehr als ihren gemeinſchaftlichen Gegner bekämpften. Die ſpekulative Philoſophie, welche unmittelbar vor dem Streit für und gegen Kant in Teutſchland

herrschte, war freylich weder dogmatisch, noch skeptisch, weder empirisch noch rationalistisch, — sie war synkretistisch. Man triumphirte über die Befreyung der Wissenschaft von allen Sekten, die sich vorher um die Herrschaft über dieselbe stritten. Allein die wesentlichen Verschiedenheiten der Vorstellungsarten jener Sekten waren keineswegs durch tiefere Einsichten aufgehoben, sondern durch seichtere verdrängt und unsichtbar geworden. Es war freylich Friede auf dem Gebiete der Metaphysik; aber nicht weil die alten Streitpunkte hinweggeräumt waren, sondern weil man sie aus den Augen verloren hatte. Das Verdienst, diese Streitpunkte allgemeiner als je angeregt und sichtbar gemacht zu haben, wird dem Philosophen von Königsberg auch von seinen Gegnern allgemein eingestanden. Indem allen Partheyen durch ihn der Krieg angekündigt war, wachten auch alle zu ihrer Vertheidigung aus dem Schlummer auf, in welchem sie eine Zeitlang nebeneinander gelegen hatten. Die neue

Art des Angriffes nöthigte sie zu neuen Arten der Vertheidigung. Das Wahre, welches sie in einzelnen Behauptungen ihres Gegners gefunden hatten, gab ihnen neue Stützen für ihre alten Lehrgebäude ab, und die Waffen die durch ihn zuerst bekannt geworden waren, wurden gegen ihn selbst gebraucht. Allein je scharfsinniger und gründlicher jeder der verschiedenen Gegnern der neuen Philosophie seinen eigenen Lehrbegrif vertheidigte, desto mehr kamen die Gegensätze und Widersprüche zwischen den Vorstellungsarten der bisherigen Metaphysik zum Vorschein, desto auffallender wurde die Unverträglichkeit jener Lehrbegriffe untereinander selbst, desto einleuchtender wurde es, daß sie weit eher sich untereinander selber aufreiben müßten als sie ihren Gegner überwältigen könnten.

Sie scheinen sich in der That unter einander aufgerieben zu haben, in wieferne jeder einzelne Angrif auf die kantische Philosophie die Wirkung der übrigen Angriffe aufhob.

Im Ganzen dürfte diese Philosophie durch Feder, Weishaupt, Eberhard, Reimarus, Plattner, Selle, Tiedemann, Schwab, u. a. ungleich geschickter angegriffen worden seyn als sie durch ihre meisten Vertheidiger verfochten wurde. Allein ihre Gegner widerlegten sich ohne es zu wollen, untereinander selber weit nachdrücklicher und treffender als sie durch die Kantianer widerlegt wurden, denen man die unaufhörlich wiederholte Klage, daß Kant von seinen Widerlegern nicht verstanden sey, nimmermehr geglaubt haben würde, wenn nicht die Vergleichung dieser Widerlegungen untereinander die Gründlichkeit dieser ausserdem so schwer zu jedermanns Befriedigung zu erweisenden Klage auffallend dargethan hätte. Die Zahl der Anhänger der kantischen Philosophie vermehrte sich dann erst zusehends, nachdem sich die meisten bekanntesten Philosophen von Profession gegen dieselbe erklärt hatten, und nicht nur der größere sondern im Durchschnitte wohl auch der bessere Theil

der

der neueren philosophischen Schriftsteller, welche wohl nie so zahlreich in kürzerer Zeit aufgetreten sind, bekannte sich zu der kantischen Schule.

So einig indessen diese Schule in ihren Anhängern darüber seyn mag, daß das Mißverständniß, welches die philosophirende Vernunft in ihren dogmatisch-skeptischen und dogmatischen, empirischen und rationalistischen Repräsentanten mit sich selbst entzweyt hat, durch die Critik der reinen Vernunft gehoben sey; so einhellig sie überzeugt ist, daß es Metaphysik, oder welches für die meisten unter ihnen dasselbe heißt, Transcendentalphilosophie gebe (gegen die Skeptiker), daß diese nicht Wissenschaft der Dinge an sich sey (gegen die Dogmatiker), daß die Principien derselben nicht aus der Erfahrung geschöpft sind (gegen die Empiriker, daß sie aber nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung Realität haben (gegen die Rationalisten); daß endlich der gesammte Inhalt dieser Wissenschaft sich in

seinen einfachsten Elementen auf die reinen Begriffe von Raum, Zeit, die zwölf sogenannten Categorien, und die drey Formen der Ideen zurückführen lassen, aus welchen alle transcendentalen Erkenntnisse zusammengesetzt seyn müssen: — so bald und so sehr ist sie über die Form dieser Philosophie, über die Deduktion jener einfachsten Elemente ihres Inhalts, über die Principien, auf welchen die kantische Philosophie selbst beruht, mit sich selbst uneinig geworden.

Die bekanntesten der von einander abweichenden Vorstellungsarten dieser Schule dürften sich wohl 1) auf den buchstäblichen Criticismus, 2) die Elementarphilosophie, 3) die einzig mögliche Standpunktslehre, 4) die Wissenschaftslehre zurückführen lassen, von denen der erstere das Ausgemachte, welches sowohl dem Inhalt, der Form als der Transcendentalphilosophie zum Grunde gelegt werden muß, in der Critik der reinen Vernunft er-

schöpft

schöpft glaubt, die zweyte das Ausgemachte, das der Form jener Philosophie zum Grunde liegen soll im Bewußtseyn — die dritte im ursprünglichen Vorstellen, die vierte im sich selbst setzenden Ich aufsucht und gefunden zu haben behauptet.

So ist der äussere Zustand der Metaphysik seit dem Jahre 1781 bis 1797 von einem Extreme zum andern übergegangen: Von der gänzlichen Verwahrlosung ihrer Form und der sorglosen Vermengung ihres Inhalts mit den empirischen Kenntnissen — zu den tiefsten Erörterungen und subtilsten Disputationen über ihren Inhalt (zwischen den Kantianern und Antikantianern) und über ihre Form (zwischen den Kantianern untereinander selbst). Was auch ihr innerer Zustand durch die Streitigkeiten ihrer Kenner, Pfleger und Reformatoren gewonnen hat, oder noch gewinnen mag, so ist doch, so lange unter denselben nichts allgemeingültiges entschieden ist, ihr äusserer Zustand

nicht weniger mißlich als er in der Periode des Synkretismus gewesen war.

Die Frage: was die Metaphysik seit Leibnitz und Wolf gewonnen habe? wird bey der hier vorzunehmenden Beantwortung lediglich auf den inneren Zustand dieser Wissenschaft eingeschränkt. In Rücksicht auf denselben hat die Metaphysik in diesem Zeitraume eine ganz neue Vorstellungsart gewonnen, nämlich die Critische. Allein da dieser Gewinn itzt nur noch von einer obgleich sehr zahlreichen Parthey anerkannt ist, und der Streit derselben mit den Anhängern der älteren Vorstellungsarten noch nicht allgemeingeltend entschieden ist, so behalten alle jene Vorstellungsarten wenigstens ihr historisches Daseyn; und es frägt sich: was hat die Dogmatische, folglich die Idealistische, Materialistische, Pantheistische, Dualistische Metaphysik, was hat die Skeptische Vorstellungsart über Me-

tas

taphysik, was hat die Metaphysik überhaupt durch die kritische Schule, und was hat diese durch den buchstäblichen Criticismus, die Elementarphilosophie, die einzig mögliche Standpunktslehre, und durch die Wissenschaftslehre gewonnen?

Fünfter Abschnitt.

Die Idealistischen Metaphysiker.

Die Idealisten erkennen keine anderen Dinge für Substanzen als die Vorstellenden; und lassen entweder nur eine einzige Art vorstellender Substanzen und zwar nur die mit Denkkraft und Willen ausgerüsteten, d. h. die Geister zu, und heissen die Spiritualisten oder die Berkeleyschen Idealisten; oder sie behaupten mehrere und wesentlich verschiedene Arten vorstellender Substanzen, und heissen Monadologen oder die Leibnitzischen Idealisten.

Die Skeptischen Idealisten oder metaphysischen Egoisten, welche das Daseyn nur einer einzigen vorstellenden Substanz, nämlich des Ichs allein, durch philosophirende Vernunft erweislich behaupten, und das für die natürliche Vernunft über allen Zweifel erhabene Daseyn aller andern Substanzen für die philosophirende Vernunft und durch dieselbe als unerweislich zu beweisen glauben — gehören unter die Klasse der Skeptiker, und haben daher kein Recht unter den Dogmatikern mit zu sprechen.

Die Monadologen oder die Leibnitzischen Idealisten.

Die Monadologische oder Leibnitzische Schule muß in die Aeltere und die Neuere unterschieden werden, von denen die erstere behauptet: Es müsse im wesentlichen bey dem bewenden bleiben was Leibnitz und nach ihm seine Anhänger vor der eklektischen Periode gelehrt haben; die andere hin-

gegen dafür hält, daß auf dem von Leibnitz eingeschlagenen Wege wesentliche Fortschritte geschehen können, und müssen. Die eine mag hier die Leibnitzisch-wolfische, die andere die verbesserte leibnitzische Schule heißen.

Die Leibnitzisch-wolfische Schule

(spricht)

Die Metaphysik hat seit Leibnitz und Wolf gar keinen wesentlichen Fortschritt gethan. Nach dem was Leibnitz für den Inhalt, und Wolf für die Form dieser Wissenschaft geleistet haben, läßt sich in keiner von beyden Rücksichten eine wesentliche Veränderung denken, die zum Vortheil derselben gereichen könnte. Den übrigen großen Männern aus unsrer Schule blieb kein anderes Verdienst übrig, als die Darstellung des durch jene beyden enthüllten Systemes der ewigen Wahrheiten noch mehr vereinfacht, die Grundbegriffe gegen die ihnen entgegenstehen-

henden herrschenden Vorurtheile vertheidiget, die Anwendung der Lehrsätze auf andere Wissenschaften gezeigt, und überhaupt das leibnitzisch-wolfische Lehrgebäude in der Eigenschaft der einzig möglichen Metaphysik gerechtfertiget zu haben. Bülfinger und Baumgarten haben sich eben dadurch als ächte Philosophen und berufene Pfleger der Metaphysik bewiesen, daß sie die Treue gegen das Allgemeingültige der Wissenschaft mit der Originalität ihrer Denkkräfte zu vereinigen, und die Entdeckungen ihrer Vorgänger durch das eigene Licht ihres Geistes zu beleuchten wußten, ohne das Wahre derselben durch ihre individuelle Denkart zu verdrängen. Lambert würde durch seinen analysirenden Scharfsinn, und seine logische Kunst das äussere Schicksal der Metaphysik vielleicht auf immer entschieden haben, wenn er nicht den unglücklichen Einfall gehabt hätte, das Fundament des Lockischen Systemes mit dem des Leibnitzischen, die einfachen Vorstellungen

mit

mit den angebornen vereinigen, und dadurch die Metaphysik verbessern zu wollen. Ausserdem würde er in seiner Architektonik wohl nicht die empfindbaren (und in soferne physischen) Merkmale der Dinge, mit den bloß denkbaren (und in soferne alein metaphysischen) so oft vermenget, den einfachen Sinnenschein mit dem Logischen Wesen, das aus der bloßen äusseren Erfahrung — mit dem aus der inneren Kraft der Seele geschöpften, die metaphysischen Elemente der Physik mit denen der Psychologie verwechselt haben. Da er diese ungleichartigen Materialien mit Gewalt in die Formen der dialektischen Systematologie seines Organons hineinzwängte: so konnte es nicht fehlen, daß seine Genauigkeit im Erklären und Eintheilen sehr oft in Spitzfindigkeit, sein Tiefsinn in Grübeley, und seine Methodik in Pedanterei ausartete. Die Architektonik — bey aller ihrer (formellen) Gründlichkeit Grund- und Folgelos — wurde

viel

viel bewundert, wenig gelesen, und beynahe gar nicht benutzt. Sie hemmte den äusseren Fortgang der Leibnitzischen Philosophie, ohne neben derselben der Lockischen Eingang zu verschaffen. Niemand bekümmerte sich weiter um die Entwicklung der metaphysischen Elementarbegriffe, die man in jenem Buche erschöpft und vollendet glaubte. Und dieser Glaube wurde um so leichter angenommen, je weniger man den Muth hatte, das Buch selbst zu lesen. Da auch der aufmerksamste Leser aus dem Dunkel der Lambertschen Grundlehre auch nicht den kleinsten Stral einer neuen Beleuchtung der großen Fragen über Freyheit, Gott und Unsterblichkeit hervorzutreiben vermochte, und da überhaupt diejenigen Probleme, durch welche die Metaphysik allein ihr eigentliches Interesse erhält, in dem ganzen Werke kaum im Vorbeygehen erwähnt sind; so wurde der bequeme Wahn: daß man jene Fragen und Probleme philosophisch beantworten könne

ohne bis zu den metaphysischen letzten Elementarbegriffen vorzudringen, sehr einleuchtend bestätigt. Man warf die für entbehrlich gehaltene Form des Systems um so schneller und allgemeiner ab, je mehr dieselbe durch die übertriebenen Forderungen, und die abschreckende Trockenheit der Systematologie wirklich unerträglich gemacht wurde. Die Metaphysik wurde nun immer mehr und mehr ihrem Inhalt nach synkretistisch und ihrer Form nach rhapsodisch, je mehr man dieselbe den Fähigkeiten und Vorkenntnissen der studierenden Jünglinge, und der Unterhaltung und dem Zeitvertreib des lesenden Publikums aus allen Ständen anzupassen suchte, und je weniger sich der immer weiter um sich greifende, und immer tiefer einwurzelnde Hang zur Vielwisserey und Vielleserey mit dem Geschmack an ernsten wissenschaftlichen Untersuchungen vertrug. Das Uebel der Seichtigkeit war schon viel zu weit gekommen als daß es auf eine andere Weise als durch das entgegengesetzte Uebel

der Spitzfindigkeit in seinem Fortgange beschränkt werden konnte. Auf einen Feder mußte ein Kant folgen, auf die populäre Philosophie des Einen die transcendente des Andern, die eben so hoch die Region der ächten Metaphysik überfliegt, als jene unter derselben in die Tiefe herabsinkt.

Die verbesserte leibnitzische Schule

(spricht)

Die Metaphysik hat seit Leibnitz und Wolf einige sehr beträchtliche Fortschritte auf dem Wege gemacht, den jene beyden großen Männer für sie eingeschlagen haben, und dessen Richtigkeit sich eben dadurch auch bewähret, daß er weiter führt. Das leibnitzisch-wolfische Lehrgebäude hatte schon auf der Stufe von Vollkommenheit auf welche dasselbe durch Bilfinger und noch mehr durch Baumgarten erhoben worden war, die Benennung von seinen ersten Stiftern abgelegt,

um

um dieselbe mit dem ihm ausschliessend gebühr-
renden Namen der Metaphysik selbst zu
vertauschen. Aus der Höhe jener Stufe selbst
wird es begreiflich genug, daß die philosophi-
rende Vernunft des Ausruhens bedurfte,
um frische Kräfte zu neuen Fortschritten einzu-
holen. Sie gewann diese Kräfte durch dieselbe
Abwechslung ihrer Beschäftigungen, die
so manchem gewöhnlichen Beobachter die Aus-
artung des philosophischen Geistes, und den
Untergang der Metaphysik anzukündigen schien.
Der ächte Geist der Leibnitzischen Philosophie
wirkte noch immer, und zwar sehr nachdrücklich
fort, als man den Buchstaben derselben be-
reits völlig aufgegeben hatte. Ihre Principien
wurden zwar nicht mehr erörtert und vertheis-
digt; denn sie waren in die herrschende Denk-
art übergegangen — aber sie wurden desto
eifriger und allgemeiner auf alle Fächer des
menschlichen Wissens ausser der Metaphysik
angewendet. An ihrem Leitfaden wurden in
der empirischen Psychologie, in der

Aesthetik, in der Linguistik, in der historischen Kritik, in der Pädagogik u. s. w., die fruchtbarsten Aufschlüsse gefunden, und die wichtigsten Verbesserungen vorgenommen. Nun trat die Periode der auf das bisher vernachlässigte Gebiet der Erfahrung fast ausschliessend gerichteten Aufmerksamkeit ein; die Zeit der Reinigung und Veredlung der konkreteren und unmittelbarer gemeinnützigen Kenntnisse, welche keineswegs hinter den bisherigen Fortschritten der spekulativen Philosophie zurücke bleiben durften, wenn sie durch die nächstkünftigen etwas zu gewinnen haben sollten. Die lambertsche Architektonik kam itzt um so mehr zur Unzeit, jemehr sie in der That fast nur damit umgieng, das Ausgemachte auszumachen, und einen beyspiellosen Tiefsinn auf zwecklose dialektische Kunststücke, auf Vermengung der Logik mit der Ontologie, Vervielfältigung unfruchtbarer Maximen, und ein mathematisches Spiel mit den Elementars

farbegriffen verschwendete. Lambert, dem die Logik und Mathematik so viel, und die Metaphysik so wenig zu danken hat, dürfte vielleicht nicht weniger beygetragen haben die Transcendentalphilosophie auf eine Zeitlang in Teutschland verhaßt, als Feder beygetragen hat die Empirische beliebt zu machen. Es ist nicht zu läugnen, daß die in den Lehrbüchern der Philosophie nun vorgetragene sogenannte Metaphysik in dem Verhältnisse immer seichter wurde, jemehr man dieselbe durch Weglassung der transcendentalen Erörterungen zu vereinfachen, durch angebliche Aussprüche des gemeinen und gesunden Menschenverstandes zu beleuchten, und durch Sätze aus der Erfahrungsseelenlehre und Geschichte der Philosophie zu bereichern suchte.

Die Vernachlässigung der Metaphysik hatte mit der populären Behandlung derselben den höchsten Grad erreichet, und der gewöhnliche Uebergang zu dem entgegengesetzten Aeussersten war von allen Seiten vorbereitet, und unver-

meidlich, als Kants Kritik der reinen Vernunft erschien, und mit einemmale diesen Uebergang bewirkte. Was Lamberts Architektonik mislungen war, mußte jenem Werke dadurch gelingen, daß es alle bisherigen metaphysischen Vorstellungsarten in Anspruch nahm, die von dem gesunden Verstande der philosophirenden Vernunft von jeher vorgelegten Aufgaben über Freyheit, Gott und Unsterblichkeit auf eine neue Art bejahend und befriedigend zu lösen unternahm, und mit wenigstens eben so viel Tiefsinn als das Lambertsche, aber mit ungleich mehr Originalität, weniger Trockenheit der Einkleidung, und grösserer Einfachheit in Plan und Ausführung ein neues System der reinen Grundbegriffe aufstellte. Das Interesse an transcendentalen Untersuchungen erwachte, und die Frage, ob und in wiefern Metaphysik möglich sey? — welche bisher durch die von den Dogmatikern behauptete Wirklichkeit, und von den

Skep-

Skeptikern behauptete Unmöglichkeit überflüssig gewesen war, beschäftigte nun die Denkkräfte des größten Theiles derjenigen, welche mit und ohne Beruf laut philosophirten. Zu den Aehnlichkeiten, welche der Versuch der Kantianer: „die Möglichkeit „der Metaphysik unabhängig von „der Wirklichkeit derselben zu er„gründen" mit dem Suchen der Alchymisten nach dem Steine der Weisen hat, gehört auch diese: daß jener Versuch, wie dieses Suchen auf Entdeckungen führt, die von beyden keineswegs beabsichtigt wurden. Alle diese Entdeckungen sind bis itzt zum Vortheil der Leibnitzischen Metaphysik ausgefallen; und dieselben Nachforschungen, durch welche die Kantianer das Fundament derselben zu untergraben wähnen, werden vielmehr die unerschütterliche Festigkeit desselben in einem helleren und ganz unerwarteten Lichte sichtbar machen.

Man kann nun viel bestimmter als vormals wissen: Warum Leibnitz die Metaphysik auf die reinen, von aller Erfahrung unabhängigen, Vernunftwahrheiten eingeschränkt hat. Denn die Kritik der reinen Vernunft hat gezeigt, daß und inwieferne der Begrif von Substanz lediglich in der intellektuellen Kraft gegründet sey; und es ist einleuchtender geworden, daß und warum die Physik, welche sich nur mit den, in die Sinne fallenden, Prädikaten der Objekte beschäftiget, alle Kenntniß der Substanzen der Metaphysik überlassen müsse. Auch hat die Kritik der reinen Vernunft gezeigt, daß und in wieferne der Begrif von Gröfse mit seinen wesentlichen Bestimmungen: Einheit, Vielheit und Allheit, aus der intellektuellen Kraft allein abstamme; und es ist dadurch begreiflicher geworden, daß und warum in der Physik nur dasjenige allein rein wissenschaftlich sey, d. h. a priori erkannt werden

können,

könne, was ihr durch Mathematik an die Hand gegeben wird; — und daß und warum die Mathematik in der Wissenschaft der Gegenstände des äusseren Sinnes, oder in der Körperlehre eben dieselbe Rolle spiele, die der Metaphysik in der Seelenlehre und in der Moral ausschliessend zukömmt, wie Leibnitz (*Recueil des diverses Pieces Coll. des Maizeaux*) lehrte: *Metaphyscia et Doctrina Moralis cohaerent sicut Matheſis et Physica.*

Man kann nun viel bestimmter als vormals wissen: Warum Leibnitz jedem Gegenstande des äusseren Sinnes, in wieferne er dem äussern Sinne zugänglich ist, den Rang der Substanzen abgesprochen, warum er diesen Rang einzig derjenigen lebendigen Kraft, die sich zunächst im Bewußtseyn und durch das Bewußtseyn ankündiget, d. h. der vorstellenden eingeräumet, und die Metaphysik als die Wissenschaft der ein-

fachen und vorstellenden Substanzen, d. h. als Monadologie aufgestellt hat. Denn die Kritik der reinen Vernunft hat gezeigt, daß und warum der äussere Sinn nur Accidenzen, und in keinem Falle die Substanzialität der Objekte darzustellen vermöge; daß und warum Ausdehnung und Veränderung im Raume d. h. Bewegung den Gegenständen des äusseren Sinnes, nur in wieferne sie demselben zugänglich sind, und nur in Rücksicht auf ihn zukommen können, den durch reine intellektuelle Kraft vorstellbaren Dingen aber, oder den Substanzen durchaus abgesprochen werden müssen, — daß daher, und warum, die sogenannte bewegende Kraft, die den Körpern nur von aussenher mitgetheilt werden müsse, das Wesen keiner endlichen Substanz ausmachen könne. Dadurch ist es einleuchtender geworden: warum die Metaphysik die Wissenschaft der unausgedehnten und in vorstellender Kraft

bestehenden Substanzen, und die Psysik die Wissenschaft der ausgedehnten und bewegli-chen Dinge — von einander schlechterdings unabhängig, und so sehr verschieden sind, als das Sinnliche und Uebersinnliche, das Zeitliche und Ewige, der äus-sere Sinnenschein und das innere Wesen der Dinge, der auf das Zeugniß der Sinne eingeschränkte und der rei-ne, unabhängig von diesem Zeugnisse urtheilende Verstand.

Man kann nun viel bestimmter als vormals wissen, daß, und warum, Leibnitz einerseits die Unentbehrlichkeit eines organischen Körpers zu den klaren Vorstellungen der Seele, und die Fortdauer eines Seelenorgans zur Unsterblichkeit überhaupt fordern; andererseits aber gleichwohl, ohne sich selbst zu widersprechen, in dem System der vorherbestimmten Harmonie die physische Einwirkung des Körpers auf die Seele, und dieser auf jenen läugnen mußte. Denn

in Rücksicht auf das Erstere hat die Kritik der reinen Vernunft gezeigt, daß, und warum, die allgemeinen, und in der bloßen intellektuellen Kraft gegründeten, Begriffe ohne Beziehung auf Empfindungen keine Anwendung auf bestimmte und individuelle Gegenstände haben könnten; und es ist einleuchtender geworden, daß der Verstand ohne Einschränkung seiner Kraft auf das, was ihm durch die Organisation vorgehalten wird, in der unermeßlichen Sphäre der vorstellbaren Dinge nur das Allgemeine denken, und keine besondern, gewissen, bestimmten Objekte erkennen, und von einander unterscheiden würde. Auch ist es vollends begreiflich geworden, daß und warum eine Seele sich nur als die Kraft denken lasse, sich die Welt nach der Lage, und dem Zustand eines organischen Körpers vorzustellen. Die Kritik der reinen Vernunft hat ferner gezeigt, daß, und warum, Veränderung im Raume, d. h.

Bewegung, immer nur Grund und Folge von Veränderungen im Raume wieder von Bewegungen, nie von Veränderung in der bloßen Zeit allein, oder von Vorstellungen seyn könne; und es ist einleuchtender geworden, daß, und warum die Körper, als die Subjekte bloßer Veränderungen im Raume, und die Seelen, als die Subjekte der Vorstellungen, oder der bloßen Veränderungen in der Zeit, schlechterdings nicht auf einander zu wirken vermögen, und daß, und warum ihre harmonische Wirksamkeit sich nicht ohne die Vorherbestimmung durch die Gottheit denken lasse.

Man kann nun viel bestimmter als vor, mals wissen, daß die Metaphysik oder die Monadologie sich nur als ein System des Idealismus denken lasse, daß die Physik aber gleichwohl darum nicht weniger den ihr wesentlichen Materialismus behalten müsse, nur Körperlehre seyn könne. Denn die Kritik der reinen Vernunft hat

gezeigt, daß die metaphysischen und, als solche, einzig und allein im vorstellenden Subjekte gegründeten Merkmale der Objekte überhaupt, denselben nur als Vorgestellten und folglich nur durch die Vorstellungen zukommen können; während die physischen Merkmale als solche ohne Ausnahme ausser dem vorstellenden Subjekte gegründet sind und in den Vorstellungen nur durch äussere Empfindungen, die sich auf erfüllten Raum, d. h. auf Ausdehnung, beziehen, vorkommen können.

Aus Mangel an einem völlig bestimmten Begriffe von Idealismus haben selbst Leibnitzianer diese Benennung und die Bedeutung derselben, bald ausschliessend auf den Spiritualismus, oder berkeleyschen Idealismus, eingeschränkt; bald aber auf den metaphysischen Egoismus oder den skeptischen Idealismus ausgedehnt, von der Monadologie dieselbe als einen ungerechten Vorwurf ablehnen zu

müssen

müssen geglaubt. Sie beriefen sich darauf, daß Leibnitz das von den (spiritualistischen) Idealisten geläugnete Daseyn der Körperwelt, und die Realität der körperlichen Substanzen behaupte; indem er die Körper keinesweges für bloße Vorstellungen der Geister, sondern für Aggregate aus reellen, von den Geistern wesentlich verschiedener, Substanzen erkläre. Sie wußten also, oder bedachten, nicht, daß das Wesen eines jeden metaphysischen Systemes in dem demselben eigenthümlichen Grundbegriffe von der Substanzialität bestehe; und daß daher jede Metaphysik dadurch und in soferne Idealistisch werden müsse, daß und in wieferne sie das Wesen jeder Substanz in vorstellender Kraft bestehen läßt, und den Körpern als ausgedehnten Dingen d. h. als Körpern die Substanzialität abspricht.

Die Ursache, warum die Kraft, die das Wesen einer Substanz ausmacht, sich nur als eine Vorstellende denken lasse, scheint

nicht

nicht einmal Wolfen recht eingeleuchtet zu haben; der über jenen leibnitzischen Hauptsatz schnell hinwegeilt. Auch Bifinger glaubte, daß sich die Behauptung: daß selbst die Elemente der Körper vorstellende Kräfte sind, von den übrigen Theilen des leibnitzischen Systems, unbeschadet des Ganzen, trennen ließe. Er scheint also nicht gewußt, oder nicht bedacht, zu haben, daß das ganze System mit dem Grundbegriffe von der Substanz überhaupt stehen und fallen müsse. Die späteren Anhänger der leibnitzisch-wolfischen Philosophie sehen jenen Grundsatz der Monadologie, und endlich die Monadologie selber, für eine bloße Hypothese an, die lediglich zum Behuf der systematischen Einheit ersonnen wäre; und berufen sich sogar auf diesen Umstand, um ihre Abneigung gegen das, was sie die Systemsucht in der Philosophie nennen, und was sogar einen Leibnitz zu solchen abgeschmackten und widersinnigen Voraussetzungen verleitet hätte, zu

rechtfertigen. Dasselbe Schicksal hatte die vorherbestimmte Harmonie, über welche freylich Leibnitz selber nicht immer mit sich selbst einig gewesen scheint: ob er sie für mehr als eine Hypothese halten sollte, — von der sichs aber durch die neuesten transcendentalen Untersuchungen ergiebt, daß sie nichts geringeres als ein nothwendiges und streng erweisliches Resultat der monadologischen Grundbegriffe ist.

Folgende Darstellung der Hauptmomente des Idealismus überhaupt, sowohl als insbesondere des monadologischen ist nur als Versuch einer Probe von der einstweiligen grösseren Reinheit und Bestimmtheit anzusehen, zu der sich die Grund- und Lehrsätze dieses Systems durch die neuesten Untersuchungen erheben lassen.

Idealismus überhaupt.

Identität des Subjektes bey allem Wechsel seiner Zustände und Selbstthätig-

keit sind die eigentlichen Charaktere der Substanzialität eines Dinges.

Beyde Charaktere werden an den Objekten des äusseren Sinnes, so weit diese sich durch denselben wahrnehmen lassen, gänzlich vermißt. Diese Objekte sind, in wiefern sie durch den äussern Sinn vorstellbar sind, ausgedehnt, und in soferne auch in ihren dauerhaftesten Erscheinungen veränderlich — (Selbst die sogenannte Substanz des Diamanten läßt sich durch Auflösung zerstören). Auch sind sie zu ihren auch scheinbarsten Kraftäusserungen nur von aussenher bestimmbar. (Ihre eigentliche Kraft ist nichts als das Unvermögen ihren Zustand der Ruhe oder der Bewegung selbst anzufangen oder zu endigen, die vis inertiae.) Die Dauer, die an den ausgedehnten Subjekten wahrgenommen wird, und die, wie das Beyspiel sehr schneller oder sehr langsamer Veränderung, die als Dauer wahrgenommen wird, beweiset, an sich selbst

ohne

ohnehin betrüglich ist, kann also nur als eine scheinbare, und auf veränderliche Umstände eingeschränkte Dauer, nur als relative, nicht als absolute Subsistenz, gedacht werden.

Hingegen kündiget sich die absolute Subsistenz durch ihre beyden Charaktere, der Identität des Subjektes sowohl, als der Selbstthätigkeit, zunächst und unmittelbar, in dem Selbstbewußtseyn, an dem vorstellenden Subjekte an.

Ein Ding an sich ist nur in soferne Substanz, d. h. ein selbstständiges Ding, in wieferne dasselbe den Grund des Wirkens, durch welches dasselbe sich als ein wirkliches Ding beweiset, in sich selber enthält. Das Wesen einer Substanz besteht in der Kraft.

Nun lassen sich aber nur zweyerley Arten von Wirkungen in der Zeit, d. h. von Veränderungen denken, nämlich

lich solche, die in der Zeit und im Raume zugleich vorgehen, d. h. Bewegungen, und solche, die sich nicht im Raume (folglich auch nicht als Bewegungen), sondern in der bloßen Zeit allein (folglich nicht als äußere, sondern nur als innere Veränderungen) und nicht auffer den Subjekten selbst denken lassen; und diese sind die Vorstellungen.

Bewegung ist nur Veränderung des Ortes, den die Substanzen einnehmen, folglich keine Veränderung im Inneren des Subjektes selbst; sondern nur in dem äussereu Verhältnisse, nämlich in der Ordnung, wie eine Substanz zugleich mit, und neben andern Substanzen existirt. Sie ist also weder ein eigentliches Leiden noch Wirken der Substanz selbst; keine in den Beschaffenheiten (inneren Bestimmungen) des Subjektes selbst vorgehende, sondern nur eine solche Veränderung, deren Grund jederzeit ausserhalb des bewegten Dinges ist, und die, da Kraft nur die im Subjekte selbst gegründete

Wirksamkeit seyn kann, sich durchaus nicht als eine eigentliche Kraftäusserung eines in der Zeit wirkenden, d. i. endlichen Dinges denken läßt.

Es ist also nur eine einzige Kraftäusserung des endlichen Subsistirenden Dinges an sich, und zwar nur die Vorstellung als eine im Subjekte selbst vorgehende, innere Veränderung, denkbar, zu welcher der Grund im Subjekte selbst liegt. Die endliche Substanz überhaupt ist nur als eine vorstellende Kraft möglich.

Schon daraus, daß die Bewegung nicht in einer Substanz selbst, sondern nur in den Verhältnissen zwischen mehreren Substanzen vorgehen kann, und daß der Raum nichts anderes als jenes äussere Verhältniß, oder die Ordnung, die Art und Weise des Zugleichseyns derselben ist, ergiebt es sich, daß keine Substanz für sich allein als irgend einen Raum erfüllend gedacht werden, und daß daher keiner das Prädikat der Ausdehnung zukommen kann. In wies

ferne also unter Körpern ausgedehnte Substanzen verstanden werden: in soferne kann es keine Körper geben, und die in unsrem Bewußtseyn sich darstellenden Körper können nichts als der Schein reeller Substanzialität seyn.

Monadologischer Idealismus.

Eine endliche vorstellende Kraft setzt zu ihren Vorstellungen endliche vorstellbare Objekte voraus. Der Inbegriff solcher Objekte heißt Welt. Die Realität der Welt ist also eben so gewiß als die Realität eines endlichen vorstellenden Dinges, die jedem durch sein Selbstbewußtseyn einleuchtet.

Das Reale der Welt, das nicht bloße Vorstellung ist, besteht aus der Substanzialität der Dinge an sich, und aus dem Zusammenhang dieser Dinge untereinander.

Die vorstellende Kraft, welche die Substanzialität eines endlichen Dinges ausmacht, hat Schranken d. h. ist eine mit

Negation verbundene Realität; ihr Vermögen ist mit Unvermögen gepaart. Nur so weit, als das Positive der vorstellenden Kraft reichet, ist das Reale der Welt, d. h. sind die Dinge wie sie an sich selbst sind, durch eine solche Kraft vorstellbar.

Das Positive des Vorstellungsvermögens heißt die intellektuelle Kraft, die Schranken desselben in ihrem Einflusse auf die Vorstellungen, machen die Sinnlichkeit aus. Durch intellektuelle Kraft werden die Dinge wie sie an sich sind, d. h. deutlich; durch Sinnlichkeit hingegen werden sie nicht wie sie an sich sind, d. h. sie werden undeutlich vorgestellt. Die intellektuelle Kraft stellt als Verstand die Dinge an sich einzeln, und in ihrem Unterschiede von einander; als Vernunft aber im Zusammenhange deutlich vor. Die durch Sinnlichkeit, folglich undeutlich vorgestellten Objekte sind nur Schein der Dinge an sich.

Die Körper, als Körper, d. h. als ausgedehnte Substanzen vorgestellt, sind nur durch sinnliche, oder undeutliche Vorstellungen empfunden; sind blosser Schein. Durch intellektuelle oder deutliche Vorstellungen gedacht, werden sie als Aggregate unausgedehnter Substanzen befunden. Das Substanzielle, und also solches, schlechterdings unveränderliche an einem Körper — das sich durch keine sinnliche Wahrnehmung, die immer nur auf das Veränderliche eingeschränkt ist, erreichen läßt — kann nicht in der Zusammensetzung, die an sich immer veränderlich ist, sondern nur in demjenigen Zusammensetzenden liegen, das von allen Zusammengesetzten wesentlich verschieden, folglich einfaches Element ist. Die Körper als Körper sind also nur relative Substanzen, erhalten nur den Schein der Substanzialität in der sinnlichen Vorstellung, und jede absolute im Dinge an sich wirklich vorhandene, und durch intellektuelle Kraft vorstellbare

bare Substanz, ist ein unausgedehntes Wesen.

Da die Bewegung nur Veränderung in den Verhältnissen, und nicht in den Beschaffenheiten einer einfachen und reellen Substanz seyn kann: so geht dieselbe auch nur in den Scheinsubstanzen, oder den Körpern, vor. Es ist also in dem Innerlichen der reellen Substanzen überhaupt, folglich auch in denen, welche die Elemente der Körper ausmachen, keine andere Veränderung denkbar, als die in einer vorstellenden Kraft vorgehen kann — Vorstellung.

Die reellen, und eigentlichen, Substanzen sind nur als einfache und vorstellende Subjekte denkbar, und heissen in dieser Eigenschaft Monaden. Die mit einem organischen Körper verbundene Monade heißt Seele; die vernünftige Seele Geist.

Bey jeder endlichen Kraft ist die intensive Wirksamkeit im umgekehrten Ver-

hältnisse mit der extensiven, und das subjektive Vermögen derselben wird durch verhältnißmässige Beschränkung seines objektiven Wirkungskreises erweitert. Daher wird auch das Vermögen einer endlichen, mit einem organischen Körper verbundenen, Monade insoferne erweitert, als die vorstellende Kraft derselben vermittelst ihrer Beziehung auf die Lage und Beschaffenheit des Organs auf einen bestimmten individuellen Standpunkt der Beschauung des Weltganzen, auf gewisse Arten von Gegenständen, und auf gewisse Beschaffenheiten derselben eingeschränkt, und dadurch in den Stand gesetzt wird, sich wenigstens etwas von der Welt bestimmt und klar vorzustellen; da sie ausserdem, ihrer ursprünglichen Beschränkung wegen, von dem unermeßlichen Weltganzen gar nichts bestimmt und klar vorzustellen vermöchte.

Aus Mangel eines solchen, ihre subjektive Beschränkung auch objektiv beschränkenden, Mediums, oder des Organs der Seele, ver-

verliert sich die vorstellende Wirksamkeit, oder das Bewußtseyn eines Elementes der Materie in dem vorstellbaren Universum, wie ein Tropfen im Oceane, und ist keiner bestimmten und klaren Vorstellung fähig. Daher erwachen diese Monaden (Monades nudae, et sopitae) nie aus dem Zustande des dunkeln Bewußtseyns, der sie auf der Stuffenleiter der vorstellenden Wesen charakterisirt.

Hingegen sind die Seelen der unvernünftigen Thiere vermittelst ihrer Organe, klarer d. h. solcher Vorstellungen fähig, durch welche sie gewisse Gegenstände von einander zu unterscheiden vermögen; obwohl sie als unvernünftig, aus innerm Mangel an intellektueller Kraft, keiner deutlichen Vorstellungen fähig sind, durch welche sie die Dinge wie sie an sich sind, einzeln und im Zusammenhange vorzustellen vermöchten.

Die intellektuelle Kraft ist nur insoferne von dem Organe der Seele abhängig

gig als ihre deutlichen Vorstellungen klare voraussetzen. Daher ist nur der Verstand als das Vermögen einzelne Dinge deutlich vorzustellen, an die Organisation, oder die Sinnlichkeit insoferne gebunden, als die klaren und undeutlichen Vorstellungen, die rohen Materialien der deutlichen enthalten; während die Vernunft den Zusammenhang der Dinge an sich und die Gesetze desselben lediglich aus eigener Kraft vorstellt. Ein Geist ist also von einer Thierseele wesentlich und innerlich verschieden.

Das Daseyn aller endlichen Monaden ist nur als Wirkung einer unendlichen Monade begreiflich, die den Grund der Möglichkeit, oder Denkbarkeit, derselben in ihrer vorstellenden Kraft von Ewigkeit her enthalten, und unter allen denkbaren Welten oder Inbegriffen endlicher Monaden, der Besten dadurch das Daseyn gegeben hat, daß sie dieselbe als die Beste erkannt, d. h. gewollt hat.

Der

Der Charakter der besten Welt besteht in der durchgängigen Gemeinschaft der endlichen Substanzen, in ihren zusammenstimmenden Wirkungen, und in der absoluten Gesetzmässigkeit, welche die Harmonie des Ganzen begründet.

Da keine eigentliche Substanz eben darum, weil das Wesen einer jeden in der (nur in sich nicht ausser sich wirkenden) vorstellenden Kraft besteht, physisch, d. h. äusserlich auf die anderen Substanzen zu wirken vermag: so läßt sich die Harmonie der Veränderungen jeder Substanz mit den Veränderungen Anderer keineswegs aus physischer Wechselwirkung, sondern nur dadurch begreifen, daß allein diejenigen Substanzen zur Wirklichkeit gelangt, und zugleich neben einander vorhanden sind, welche in sich selbst, durch ihre Eigene Kraft diejenigen Veränderungen hervorbringen, welche mit den auf eben dieselbe Weise in andere hervorgebrachten übereinstimmen. Nur durch diese vorherbestimmte Harmonie

monie, welche der Gesetzmässigkeit der Einrichtung und des Ganges im Ganzen der Welt zum Grunde liegt, läßt sich auf die Gemeinschaft zwischen den Seelen und ihren Organen denken, die als gegenseitiger Physischer Einfluß gedacht so wohl dem Wesen der vorstellenden Kraft, als des Körpers widersprechen würde.

Die Spiritualistische Schule

(spricht)

Die in der Identität des Subjektes beym Wechsel seiner Zustände, und in der Selbstthätigkeit bestehenden Charaktere der Selbstständigkeit kommen nur den Subjekten des Selbstbewußtseyns, die sich nur als vernünftige vorstellende Wesen denken lassen, zu. Der Rang der eigentlichen und reellen Substanzen ist also den Geistern ausschliessend eigenthümlich.

Die endlichen Geister können durch ihre beschränkten vorstellenden Kräfte nur Vorstellungen (und auch diese nur) erzeugen; sie können dieselben keineswegs aus Nichts hervorbringen, sondern nur aus einem ihnen gegebenen Stoffe. Aus dem Daseyn des in den Vorstellungen der endlichen Geister enthaltenen Stoffes ergiebt sich das Daseyn eines unendlichen Geistes, der allein das Vermögen hat, Stoff hervorzubringen, d. h. zu erschaffen.

Die Objekte der Sinnenwelt oder die Körper sind als Dinge an sich gedacht, nichts als ein trüglicher Schein, der vermittelst des durch Einbildungskraft geleiteten Raisonnements erzeugt wird, und durch Philosophie verschwindet. Als vorgestellte Dinge hingegen (in welcher Eigenschaft allein sie in unsrem Bewußtseyn vorkommen) sind die Körper auf der einen Seite Wirkungen unsrer vorstellenden Kraft, die aus dem gegebenen Stoffe die Vorstellungen erzeugt, auf der an-

dern

deren Seite aber Wirkungen der Gottheit, die jenen Stoff in der Empfänglichkeit der Geister hervorbringt.

Das wirkliche Daseyn von einfachen Substanzen, welche die Elemente der Körper ausmachen sollen, würde eben so unnütz und grundlos seyn, als das Daseyn ausgedehnter Substanzen unmöglich ist. Denn existirten auch jene einfachen Bestandtheile der Körper wirklich ausser unsren Vorstellungen; so könnten sie doch zu unsrem Bewußtseyn kein anderes denkbares Verhältniß haben als, daß sie uns den Stoff zu den in uns vorgehenden Erscheinungen lieferten. Sie würden also zu einem Zwecke erschaffen seyn, den der Schöpfer durch unmittelbare Schöpfung jenes Stoffes in den endlichen Geistern eben so gut erreichen, und den er als ein vernünftiges Wesen unmöglich durch ein so entbehrliches Mittel, als das Daseyn der als Dinge an sich ohnehin nicht vorstellbaren,

baren, Dinge an sich seyn würde, bewirken kann.

Sechster Abschnitt.

Die Materialistische Schule

(spricht)

Der verirrte Scharfsinn der teutschen Metaphysiker hatte sich durch die Vollendung und Darstellung der Idealistischen durch Leibnitz wieder in Gang gebrachten Träumereyen des Plato endlich erschöpft; der Widerspruch zwischen dem herrschenden Systeme der spekulativen Philosophie und den Aussprüchen des gemeinen und gesunden Verstandes konnte nicht weiter getrieben werden. Die Substanzialität der Körper, die Realität der Ausdehnung und der bewegenden Kraft, die Wechselwirkung zwischen Seele und Leib, mit einem Worte: alles was in der wirklichen Welt das ausgemachteste ist, war in der Welt der Schulphilosophie für blos

se Täuschung erklärt; und die grübelnde Spekulation hatte der Erfahrung in jedem Zeugnisse derselben allen Glauben aufgekündiget, als die durch die Ausartung der philosophirenden Vernunft unmöglich gewordene Reformation der Philosophie durch das Studium der Geschichte in allen Fächern derselben, möglich gemacht und allmählig vorbereitet wurde. Durch einige, mit Geist und Geschmack geschriebene, Versuche der Engländer, und Franzosen wurde die Aufmerksamkeit mehrerer, der metaphysischen Spitzfindigkeiten überdrüssigen, Teutschen auf Geschichte der Staaten, der Religionen, der Philosophie, und der Menschheit überhaupt hingelenkt; und der teutsche Fleiß hatte in kurzem die Vorarbeiten der Ausländer durch Gründlichkeit und Vollständigkeit weit hinter sich zurückegelassen. Die philosophirende Vernunft näherte sich dem gesunden Verstande in dem Verhältnisse wieder, als sie den festen Boden der Erfahrung gewann.

wann. Unsre Dichter und schönen Geister bearbeiteten unsre Mutterspra-
che mit dem glücklichsten Erfolge; und setzten dadurch den Gemeinsinn in den Stand an den wissenschaftlichen Untersuchungen Theil zu nehmen, aus denen allmählig die Sanskrita der Scholastiker durch die Sprache der Musen und Grazien, und die inhaltleeren Notionen derselben durch lebendige Gefühle, anschauliche Begriffe und gesunde Wahrnehmungen verdrängt wurden. Durch die vielen neuen und wichtigen Entdeckungen in der Naturgeschichte und Naturwissenschaft, durch natürliche und künstliche Beobachtungen, wurde Achtung und Zutrauen gegen die Erfahrung, diese einzige Quelle ächter Erkenntnisse eingeflößet, und anstatt wie bisher die Beobachtungen durch Metaphysik überflüssig zu machen oder zu widerlegen, fieng man an die Metaphysik selber auf Beobachtungen zu gründen. Die Thatsachen der innern und äus-
sern Erfahrung, die man bis dahin nach blos-

sen Abstraktionen beurtheilte, und, die man, wenn sie den verkünstelten Begriffen der Schule widersprachen, für Erschleichungen der Sinne erklärte, wurden nach Anleitung des scharfsinnigen Locke als die letzten Elemente alles Wissens angenommen. Die Empfindung wurde in ihr natürliches durch den weisen Epikur ihr vorlängst zuerkanntes Recht, das Criterium der Realität der Begriffe zu seyn, wieder eingesetzt, das ihr durch Plato und Leibnitz, welche die Begriffe zu Criterien der Realität der Empfindungen erheben wollten, streitig gemacht wurde. Man huldigte der objektiven Wahrheit unter dem ehrwürdig gewordenen Namen der Natur; so wie man sie durch Gefühl und Anschauung unmittelbar und von allen Seiten kennen und einsehen lernte, daß man bisher dem Wahne und der Unnatur unter dem Namen des Uebernatürlichen gehuldiget habe. Wenn gleich noch immer das Daseyn übersinnlicher,

oder welches dasselbe ist, übernatürlicher, Gegenstände in den Lehrbüchern der akademischen Lehrer der Philosophie gelehrt wurde: so geschah dieses doch wenigstens nicht mehr durch jene transcendenten Subtilitäten, durch welche die noch vor kurzem aller Erfahrung Hohn sprechende Metaphysik zu denselben Resultaten führte, zu welchen der Volksglaube durch Unwissenheit und Furcht verleitet wurde. Der unbefangene und selbstdenkende Materialist findet in den Argumentationen, womit unsere Popularphilosophie die aus den Catechismen geschöpften und durch die Amtspflicht eines bestallten Lehrers vorgeschriebenen frommen Ueberzeugungen beweiset, nichts als die unphilosophischen Aussprüche des angeblich gesunden, in der That aber nur vulgären Verstandes, bey denen dasjenige, was durch sie zu erweisen war, als erwiesen vorausgesetzt wird, und die nur den bereits Glaubenden zu überzeugen vermögen.

Um die verkannten Ansprüche der gesunden, und auf Erfahrung gegründeten, materialistischen Metaphysik gegen die idealistischen, skeptischen und mystischen Grübeleyen zu einer lauten und bestimmten Sprache zu bringen, und den alten Streit der ächten Philosophie der Natur gegen die weit verbreiteten und tief eingewurzelten Sophisterey en der Schule dem Momente seiner Entscheidung näher zu führen, hätte unter jenen günstigen Umständen nichts vortheilhafteres begegnen können, als die Erscheinung von Kants Critik der reinen Vernunft, und die durch dieselbe eingeleitete Untersuchung über die Möglichkeit der Metaphysik, die sich mit einer unvermeidlichen und gänzlichen Reformation des Materialismus endigen muß. Die furchtbarsten Waffen, mit welchen dieses einzig wahre Lehrgebäude ächter Metaphysik bisher bekämpft wurde, waren die Uebertreibungen und Auswüchse in der materialistischen

Denkart selbst, und die nur gar zu gewöhnliche Seichtigkeit ihrer Anhänger und Vertheidiger, die eine mißverstandene Popularität der Einkleidung ihrer Gedanken für das vornehmste Criterium der Wahrheit derselben ansahen. Schon aus dieser Seichtigkeit allein läßt es sich völlig begreifen, warum die neuesten Erörterungen und Nachforschungen der kritischen Philosophie, von den an dem alten Buchstaben ihrer Lehre festhaltenden Materialisten nicht weniger als von ihren Idealistischen, Skeptischen und Mystischen Gegnern mißverstanden werden müssen, und warum man von denselben Principien, durch welche die Uebertreibungen und grundlosen Anmaßungen des unächten Materialismus zum Vortheil des ächten aufgehoben werden sollen, die Untergrabung und den Umsturz des ganzen Systemes befürchtet.

Der bisherige Materialismus hat den Sinn, in welchem er alle Erkenntnisse auf Erfahrung gegründet wissen wollte,

viel zu unbestimmt gelassen. Er hat dadurch gegründete Veranlassung zu der Beschuldigung gegeben, daß er das Fundament des philosophischen Wissens mit dem des historischen verwechsle, und die Metaphysik lange nicht genug von der Physik unterscheide. Locke, der die Gegner des Materialismus in ihrem Hauptsatze daß die Materie nicht denken könnte, angriff und widerlegte, hatte zwar schon den Ursprung der Erkenntnisse aus der Erfahrung, in den aus der äusseren, durch Sensation, und den aus der Inneren, durch Reflexion — unterschieden. Er hat dadurch den Materialisten einen äusserst wichtigen und lehrreichen Wink gegeben, der gehörig benutzt zu Resultaten führen mußte, die ihr System in seiner ganzen Gründlichkeit enthüllet, und dem Empirismus die Erniedrigung erspart haben würden, von seinen Gegnern als der Charakter der seichten Popularität verschrieen zu werden. Allein dieser bisher kaum verstandene und völ-

lig

lig vernachläſſigte Wink iſt erſt durch Kant zu völlig deutlichen Begriffen erhoben worden, die nun ihre groſſe Wirkung unmöglich verfehlen können. Der weſentliche Unterſchied ſowohl, als der nicht weniger weſentliche, Zuſammenhang zwiſchen innerer und äuſſerer Erfahrung iſt nun durch völlig beſtimmte Begriffe einleuchtend, und dadurch ſowohl das Vorurtheil der Idealiſten, welche alle Erfahrung vorbeygehen, weil ſich nicht alles aus der äuſſeren ſchöpfen läßt, als auch das entgegengeſetzte Vorurtheil der bisherigen Materialiſten, welche dadurch daß ſie wirklich alles aus der äuſſeren ableiten wollen, alle Erfahrung verdächtig machen, vollends in ſeiner ganzen Blöße ſichtbar geworden. Man weiß nun, daß von der Erfahrung ſowohl innere, in der vorſtellenden Subſtanz als auch äuſſere auſſer derſelben gegebene Bedingungen vorausgeſetzet werden, von denen ſich die letztern unmittelbar nur in der äuſſeren, die erſtern

aber nur in der inneren Erfahrung ankündigen. Man weiß nun, daß die Einen, inwieferne sie die im Subjekte selbst gegründete Möglichkeit der Erfahrung enthalten, dasjenige Vorstellungs-, Erkenntniß- und Begehrungsvermögen ausmachen, in welchem das Wesen des Gemüthes besteht, das keineswegs mit der Substanz, oder der Masse der es angehört, verwechselt werden muß, und das nur als Gemüth Objekt der innern Erfahrung und die Quelle der Metaphysik ist, während die in der inneren Erfahrung keineswegs vorkommende Substanz des Gemüthes, nach der Analogie der äussern Erfahrung beurtheilt, und unter die Objekte der Physik gezählt werden muß. Man weiß nun die Thatsachen der äussern Erfahrung als die Gründe und Objekte der historischen, von den Thatsachen des Selbstbewußtseyns als den Gründen und Objekte der philosophischen Erkenntniß durch bestimmte Unterscheidungsmerkmale

abzu-

abzusondern, und durch den bestimmten Unterschied zwischen äusserer Empfindung und Begriff die in den äusseren Bedingungen der Erfahrung gegründete Prädikate als die Physischen — von den in dem Vermögen der Denkkraft selbst gegründeten als den Metaphysischen — auf immer gegen Verwechslung zu sichern, ohne den Unterschied derselben bis auf die Art der Substanzen auszudehnen.

Da sich den neuesten Untersuchungen zufolge die innere Erfahrung keineswegs von der äusseren, so wenig als diese von jener trennen läßt, da beyde in Rücksicht auf ihre Realität gegenseitig von einander abhängen, da die Vorstellungen ihre Wirklichkeit nicht weniger den äusseren Eindrücken als dem im Subjekte selbst vorhandenen Vorstellungsvermögen zu danken haben: so ist die Anmaßung des Idealismus alle Wirklichkeit, Realität und Wahrheit auf bloße Vorstellung einschränken zu wollen

aber

aber auch zugleich die Anmaßung des bishe-
rigen Materialismus, der die Vor-
stellungen aus bloßen äusseren Erfah-
rungen, und allein aus den Gesetzen des Me-
chanismus oder, aufs höchste noch, der
Organisation, begreifen wollte — auf
immer in ihrer Grundlosigkeit dargestellt. Man
weiß nun, daß die metaphysischen, und
als solche im Vorstellungsvermögen
gegründete Prädikate der Objekte als solcher
keineswegs blos idealisch sind, sondern durch
die vermittelst der sinnlichen Werkzeuge gegebe-
nen äusseren Eindrücke ihre reelle Be-
deutung, und unstreitige Anwendbarkeit
auf äussere Objekte (die keine bloßen Vorstel-
lungen sind) erhalten; aber daß sie auch nur
durch jene Eindrücke zu physischen Prädi-
katen erhoben werden. Man weiß, daß sie oh-
ne jene Anwendung auf erfüllten Raum
(auf die Körperwelt) blos idealisch, bloße
Charaktere leerer Vorstellungen seyn würden;
und daß daher die Realität der Meta-
phys-

physischen Prädikate nur von ihrer Beziehung auf die Physischen abhänge. Die alte Verworrenheit der Begriffe von Realität und Wirklichkeit ist durch die bestimmtere Unterscheidung des Subjektiven von dem Objektiven der Erkenntniß aufgehoben; und man weiß nun, daß die Objektive Realität und Wirklichkeit auf die ausgedehnten Dinge, oder auf die Materie, und daß alles nicht ausgedehnte, und in der bloßen Vorstellung durchs Vorstellungsvermögen vorhandene auf subjektive Realität und Wirklichkeit eingeschränkt werden müsse. Man weiß nun, warum der Vorstellung als Vorstellung alle Ausdehnung abgesprochen werden müsse; aber auch daß alles von bloßer Vorstellung verschiedene, Reale, folglich die Substanz der Seele, nicht weniger als jede andere Substanz, sich nicht ohne den Charakter der Ausdehnung denken lasse, und daß das Vorurtheil, welches derselben die Ausdehnung abspricht, nur

durch

durch Uebertragung des Subjektiven, und der bloßen Vorstellung eigenthümlichen, auf das Objektive und der Substanz ausser der Vorstellung eigenthümliche, entstanden sey.

Folgende Darstellung der Hauptmomente des Materialismus überhaupt — unter welche sich alle besondere Arten desselben, z. B. der Hylozoismus ohne sonderliche Mühe bringen lassen, ist Versuch einer Probe der einstweiligen grössern Reinheit und Bestimmtheit, zu der sich die Grund- und Lehrsätze dieses Systemes durch die neuesten Untersuchungen erheben lassen.

Das Subsistirende eines Dinges ist dasjenige, was einen bestimmten Theil des Raumes fortwährend und unveränderlich erfüllt; d. h. das Substanzielle ist die Masse der Materie mit ihren ursprünglichen Kräften, die sich nur durch ihre Wirkungen erkennen lassen.

Die

Die eigentlichen oder absoluten Substanzen sind die Atomen; d. h. die materiellen, aus keinen anderen zusammengesetzten, unveränderlichen Elemente; während die zusammengesetzte Materie, oder der Körper an sich auflösbar und veränderlich und eben darum nur eine relative, keine eigentliche, Substanz seyn kann.

Der Raum ist das Medium, durch welches das Objektive mit dem Subjektiven in der Erkenntniß zusammenhängt. Die Möglichkeit der Vorstellung des Raumes ist im Vorstellungsvermögen des Subjektes, und zwar in demjenigen Theile, welcher Sinnlichkeit heißt, gegründet. Allein die Wirklichkeit des Raumes in der Vorstellung hängt von den ausser der bloßen Vorstellung vorhandenen Dingen, von den Substanzen ab. Der äussere Sinn des Subjektes ist das Vermögen unter der Form des ausser einander neben einander seyn afficirt zu werden; setzt aber

eben

eben darum wirkliche Objekte voraus, die diese Form an sich haben müssen, um der Empfänglichkeit des Gemüthes angemessen zu seyn.

Sowohl die objektive als subjektive Realität einer Substanz hängt davon ab, daß dieselbe eine unveränderliche Portion des Raumes erfülle, folglich eine bestimmte Ausdehnung habe. Wäre sie unausgedehnt: so müßte sie als ein mathematischer Punkt, folglich als die Gränze von der Gränze eines gegebenen Raumes, folglich als etwas bloß negatives d. h. als nichts an und für sich wirkliches, folglich als keine Substanz gedacht werden.

Die Ausdehnung der Körper, oder der zusammengesetzten Materie, ist das bloße Volumen, und ist als etwas der blos relativen Substanz angehöriges, veränderlich; die Ausdehnung der Elemente aber ist die bloße Masse, und

ist

ist als zum Wesen der absoluten Substanz gehörig, unveränderlich, ist das eigentlich Substanzielle in den Körpern.

Bey allem Wechsel der Accidenzen, bey allen nur möglichen natürlichen und künstlichen Auflösungen, chemischen Zergliederungen, u. s. w. beharrt das Substanzielle, in wieferne die eigentlichen Elemente, die Atomen, deren Verbindungen und Trennungen kein Element eben so wenig hervorbringen als aufheben, sondern dasselbe immer voraussetzen und zurücklassen —, weder vermehrt noch vermindert werden können. Den Atomen kommt daher weder Entstehen noch Vergehen zu; sie sind das Nichtentstandene, woraus alles Entstandene entstanden ist.

Aber freylich sind diese Atomen insoferne keine Objekte sinnlicher Vorstellungen, in wieferne wir durch keine weder natürliche noch künstliche Erfahrung zur Empfindung und Anschauung derselben gelangen können. Wir gelangen zum reinen Bewußtseyn derselben nur

durch Vernunftschlüsse, weil wir durch unsre sinnlichen Werkzeuge, die selbst Körperlich und folglich selbst nur aus den Substanzen zusammengesetzt sind, immer nur Zusammensetzungen aus den Ursubstanzen und ihren Urkräften, folglich nie diese Ursubstanzen und Urkräfte selbst wahrzunehmen vermögen.

Dieses ist denn auch die Ursache, warum wir bisher nicht begreifen konnten und vielleicht nie begreifen werden: auf welche Art und Weise die organische sowohl als die vorstellende Kraft in den materiellen Ursubstanzen gegründet ist; indem sich das Wachsen und Vorstellen freylich nicht aus der bloßen mechanischen, das heißt, durch Figur und Bewegung allein sich ankündigenden Kraft begreifen läßt.

Allein so wenig man die Chemischen Erscheinungen, darum, weil sie sich nicht bloß mechanisch erklären lassen, der Materie abspricht, so wenig kann man ihr die Organi-

sche,

sche, und Vorstellende Kraft darum absprechen, weil sich diese weder chemisch noch mechanisch erklären läßt. Sie kann in dem Urwesen gewisser Atome und ihrer Zusammensetzung gegründet seyn.

Alle Substanzen, die wir aus der äussern Erfahrung kennen, sind materiell. Wir würden daher, wenn wir bloß auf die äussere Erfahrung eingeschränkt wären, keinen Augenblick anstehen das Wesen einer Substanz überhaupt in der Materialität bestehen zu lassen. Allein die vorstellenden Substanzen sind als vorstellende, kein möglicher Gegenstand äusserer Erfahrung; unsre ursprünglichen Begriffe von dem Vorstellen sind lediglich aus der innern Erfahrung geschöpft, und das Urbild von welchem wir den Begriff eines vorstellenden Dinges herholen, ist für uns nur in unsrem Selbstbewußtseyn da. Aber auf die innere Erfahrung hat uns nur das Vorstellen keineswegs aber die Substanz welche vorstellt, aufzuweisen, und das Ich

kömmt selbst im Selbstbewußtseyn unter keinem anderen Prädikate als dem des Vorstellenden, Erkennenden, Begehrenden, Denkenden, Wollenden u. s. w. vor.

Jeder Conkreter und anschaulicher Begrif von derjenigen Massa, welche die Substanz der Seele ausmacht, ist unmöglich; nicht weil diese Substanz keine Massa hat, und haben kann; sondern, weil die vorstellende Substanz sich selber so wenig als unser Auge sich — anzuschauen vermag. Von der Substanzialität der Seele an sich und abgesehen von dem Prädicate des Vorstellenden, ist daher nur ein abstrakter und räsonnirter Begrif möglich. Da nun jede Substanz die man durch Anschauung kennt, ausgedehnt ist: so ist man nicht berechtiget denen die man nicht durch Anschauung kennt, die Ausdehnung darum abzusprechen, weil man sie nicht wahrnimmt.

Wenn zum Bewußtseyn, Vorstellen, Denken, Räsonniren u. s. w. Einheit des Ichs, Identität und Einfach-

heit

heit des Subjektes (die mit dem Unausgedehntseyn der Substanz nicht zu verwechseln ist) erfordert wird: so wird in demselben Subjekte zu allen jenen Zuständen nicht weniger auch Ausdehnung vorausgesetzt; indem sich bey demjenigen Verbinden mehrerer Eindrücke und Vergleichen mehrerer Gedanken untereinander, worin die Operationen der Seele bestehen, jene Eindrücke und Gedanken in dem vorstellenden Subjekte zugleich und ausser einander neben einander, folglich im Subjekte, in wiefern dasselbe einen Theil des Raumes erfüllt, d. h. ausgedehnt ist, befinden müssen. Es läßt sich also auch der Seele keineswegs die Materialität absprechen, die zum Wesen jeder Substanz gehört.

Siebenter Abschnitt.

Die Pantheistische Schule

(spricht)

Die ganze Geschichte der Metaphysik, oder der Wissenschaft des Uebersinnlichen,

lichen, zerfällt in drey Hauptepochen, von denen die erste den Namen Xenophanes, die zweyte — Spinoza, und die dritte — Kant an der Stirne führt. Das Hauptverdienst der leibnitzisch-wolfischen Philosophie ist die letzte Hauptepoche näher und schneller herbeygeführt zu haben, und die Fortschritte, welche die Metaphysik seit Leibnitz und Wolf gethan hat, haben dieselbe an das Ziel ihrer Vollendung gebracht.

Durch Xenophanes begann das Geschäft der philosophirenden d. h. reine Wahrheit suchenden Vernunft, die sich, nach mancherley Versuchen und Vorarbeiten der Vorgänger jenes Selbstdenkers, endlich in seiner Person zuerst über die bloße natürliche und nach dem an die Sinne gebundenen Verstand urtheilende Vernunft emporschwang, und der Vorstellungsart derselben reine eigenthümliche, wesentlich verschiedene Denkart der bloßen Vernunft entgegenstellte.

Xenophanes suchte reine Wahrheit und fand — Gott, in welchem sich allein reine Wahrheit denken läßt, und den er der Erste als das Objekt bloßer Vernunft von der Welt, als dem Inbegriffe der Objekte des auf das Zeugniß der Sinne beschränkten Verstandes, in welchem nur Schein der Wahrheit, Abglanz der Gottheit, enthalten seyn kann, unterschied.

Er sonderte das der sinnlichen Wahrnehmung zugängliche, an bloße Zeit gebundene, fließende, scheinbare, bloß relative Seyn — eigentlich ein ewiges Werden — von dem durch reine Vernunft allein Vorstellbaren, an keine Zeit gebundenen, bleibenden, reellen, absoluten Seyn — dem eigentlichen Subsistiren, dem ewigen Seyn ab, und zeigte, daß diesem Nothwendigkeit, Unendlichkeit und wesentliche Einheit; jenem aber allein Zufälligkeit, Entstehen und Verge-

hen, Endlichkeit und Vielheit zukommen könne.

In der rohen Hauptidee des Xenophanes, die von seinen weniger scharfsinnigen Nachfolgern vielmehr verkünstelt, als weiter ausgebildet wurde, ist nur der Unterschied, aber durchaus kein Zusammenhang zwischen dem Ausspruche der philosophirenden Vernunft — die nur eine Einzige und unendliche — und dem Ausspruche der bloß Natürlichen, der viele und endliche Substanzen — anerkennt, sichtbar. Dieser Unterschied, bey dem man keinen Zusammenhang noch ahndete, erzeugte den schneidenden Widerspruch zwischen jenen beyden, dem menschlichen Geiste gleich nothwendigen Vorstellungsarten, der mehr oder weniger ausdrücklich allem metaphysischen Skepticismus zum Grunde liegt, der auch bis zu den Zeiten des Sokrates immer weiter getrieben wurde, den Sophisten eine sehr gegründete Veranlassung zu der Meynung gab: daß sich von jedem Begriffe

griffe der Satz und der Gegensatz durchsetzen ließe —, und der endlich die Hauptursache des schlimmen Zustandes war, in welchem Sokrates die Philosophie angetroffen hat.

Der erste rohe Versuch einer Aussöhnung zwischen der bloß natürlichen und der philosophirenden Vernunft war die Folge von der moralisch gesunden Denkart des weisen Sokrates. Diese Aussöhnung bestand in einer gegenseitigen Annäherung zwischen den beyden entgegengesetzten Vorstellungsarten, wobey Sokrates selbst mehr für die natürliche als für die philosophirende Vernunft, seine Schule aber mehr für diese als für jene die ersten Schritte gethan hat. Die Fortsetzung dieses Versuches durch die aus der Sokratischen hervorgegangenen Schulen macht die ganze Geschichte der Philosophie, in ihrem goldenen Zeitalter in Griechenland aus.

Plato suchte die Ueberzeugung der philosophirenden Vernunft von der Einheit und Ewigkeit der eigentlichen Substanz mit der Ueberzeugung der Natürlichen von dem Daseyn der entstandenen und materiellen Substanzen dadurch zu vereinigen, daß er den letzteren den Rang der Substanzialität, den er der bloßen Materie gänzlich absprach, nur darum und in soferne einräumte, weil und in wieferne ihre Formen, durch welche sie allein bestimmte Gegenstände ausmachten (und die allein das bleibende und gesetzliche, wodurch die Veränderlichkeit der Materie beschränkt würde, seyn könnten) nichts als die Nachbilder der Ideen Gottes wären, und daher das Gepräge der Urbilder, folglich auch den Charakter des Ewigen und bleibenden in soferne an sich trügen.

Aristoteles hingegen ließ die Welt, oder den Inbegrif der endlichen Substanzen durch die Gottheit oder die unend-

liche

liche einzige Substanz — von Ewigkeit her erschaffen seyn, und räumte dadurch den vielen und endlichen Dingen zwar einerseits den äussern Charakter der Beharrlichkeit ein, den die natürliche Vernunft für sie fordert, ohne ihnen jedoch den inneren Charakter der Selbstständigkeit beyzulegen, den die philosophirende Vernunft ausschließend einem einzigen und unendlichen Dinge zuerkennt.

Epikur versuchte beyde Vorstellungsarten durch die Leukippische und Demokritische Lehre von den ewigen Atomen zu vereinigen, in welcher den Forderungen der natürlichen Vernunft — die Vielheit der endlichen Substanzen, aber nur unter dem Charakter der Nichtentstandenen — und den Forderungen der philosophirenden Vernunft — die Einheit der Substanzialität, aber keine individuelle sondern nur eine specifische Einheit zugestanden wird.

Während dieser Beschäftigungen der Selbstdenker mit der Metaphysik bestand der Skepticismus in der Wahrnehmung des durch jeden Versuch noch nicht völlig aufgehobenen Widerstreites zwischen den Ausprüchen der natürlichen und der philosophirenden Vernunft; der Dogmatismus aber lag in der Ueberzeugung denselben bereits aufgehoben zu haben. Jeder Dogmatische Versuch, durch den man diese Aufgabe gelöset zu haben glaubte, veranlaßte einen neuen Skeptischen, der in der gegebenen Auflösung das wirkliche Vorhandenseyn des Widerstreites, den man aufgehoben zu haben wähnte, sichtbar machte. Dieser Wettkampf würde wahrscheinlich schon unter den Griechen diejenige genauere und bestimmtere Festsetzung der ganzen Aufgabe, die zur einzig möglichen Auflösung vorausgesetzt wird, herbeygeführt haben; wenn er nicht durch den bald nach dem Untergang der griechischen Freyheit erfolgten Stillstand in dem Fortschreiten sowohl der natürlichen als der philo-

philosophirenden Vernunft auf so lange Zeit unterbrochen worden wäre.

Durch die Ungesundheit der natürlichen Vernunft, und durch den Synkretismus der Philosophirenden in den Zeiten des Neoplatonismus, und durch die Sklavendienste welche die Denkkräfte dem Kirchenglauben in den Zeiten des Scholasticismus zu leisten hatten, wurden sowohl die gesunden Begriffe der natürlichen, als die reinen Ideen der philosophirenden Vernunft, und jedes Verhältniß zwischen beyden, gänzlich aus den Augen verlohren.

Die Palingenesie der Wissenschaften im Occidente gieng von der Wiederherstellung der Gesundheit der natürlichen Vernunft durch den auflebenden Geschmack an den schönen Kunstwerken und durch das Studium der griechischen und römischen Classiker aus; und die Metaphysik des Deskartes, dieser vorläufige Versuch, durch welchen die

Fort-

Fortsetzung der alten Beschäftigungen der Griechen mit der Metaphysik vielmehr eingeleitet als angefangen wurde, ist nichts weiter als die Aufstellung und Darstellung der Ausspräche der bloßen natürlichen unter der äusseren Einkleidung und in der Sprache der philosophirenden Vernunft. Die von den Ueberzeugungen der natürlichen als Principien ausgehende, und in sofern sich selbst widersprechende philosophirende Vernunft kann kein anderes System aufstellen als das Dualistische, in welchem die Subsistenzialität vieler und veränderlicher Dinge als ausgemacht vorausgesetzt, zwey wesentlich verschiedene Arten von Substanzen, ausgedehnte Bewegliche, und unausgedehnte Vorstellende behauptet, und von der einzigen unendlichen Substanz, oder der Gottheit, abgesondert gedacht werden müssen.

Der

Der einzig möglichen Metaphysik der natürlichen, die philosophirende umherjochenden Vernunft stellte Spinoza die einzig mögliche Metaphysik der philosophirenden, und in soferne der natürlichen widersprechenden Vernunft wieder entgegen, die in wieferne sie in jedem Punkte das Gegentheil von jener ist, nach der Aufstellung derselben durch Deskartes um so leichter zu finden war, da sie im Wesentlichen schon durch Xenophanes entdeckt wurde. Spinoza setzte die absolute Substanzialität der reinen Vernunft an die Stelle der relativen Substanzialität des gemeinen Verstandes, verdrängte durch die Einheit, Unendlichkeit und Unveränderlichkeit von jener die Vielheit, Endlichkeit und Veränderlichkeit von dieser, als Merkmale, welche mit dem reinen und bestimmten Begriffe der eigentlichen Substanzialität sich durchaus nicht vertragen.

In der That fordert der gemeine Verstand um einem Dinge das Prädikat Substanz beyzulegen, nichts weiter als daß dasselbe als Beharrlich wahrgenommen werde. Damit kann sich die philosophirende Vernunft nicht begnügen. Sie weiß, daß die bloß wahrgenommene Beharrlichkeit betrüglich ist; indem jede Veränderung in einem gewissen Grade von Geschwindigkeit und Langsamkeit gar nicht wahrgenommen wird, und das Veränderte eben darum als beharrlich erscheint. Für sie ist also nur dasjenige Substanz, was nicht nur etwa als unveränderlich wahrgenommen wird: sondern was sich nur als unveränderlich denken läßt, was ein bestehendes, alles Entstehen und Vergehen ausschliessendes Seyn hat. Daß der Grundcharakter dieses bestehenden Seyns nur die absolute und reelle Nothwendigkeit seyn, und eben darum nur einem Einzigen Dinge zukommen könne, daß ein

zufälliges entstehendes und vergehendes Ding kein für sich bestehendes Seyn habe, und eben darum jede sogenannte endliche Substanz sich nur als ein Accidenz der einzigen Unendlichen denken lasse, daß die zwey wesentlich verschiedenen Charaktere der durch äussere und durch innere Erfahrung sich ankündigenden endlichen Dinge, die Ausdehnung und die Denkkraft, die Attribute der einzigen und unendlichen Substanz ausmachen — diese, und die übrigen Lehrsätze des Spinozistischen Systemes — ergeben sich unvermeidlich aus dem völlig entwickelten und gereinigten Begrif von absoluter Substanz, und erheben das alte Pantheistische System zu einer Vollkommenheit, die den Fortschritten sowohl der philosophirenden Vernunft in den griechischen Schulen, als der Natürlichen in der Lehre des Deskartes, als auch dem philosophischen Genie seines Wiederherstellers würdig ist.

Von nun an konnten die Fortschritte der philosophirenden Vernunft in der Metaphysik wieder in nichts anderem bestehen, als in den erneuerten Versuchen, Philosophie und Gemeinsinn mit einander auszusöhnen. Diese Versuche wurden um so unvermeidlicher, da jene beyden Vorstellungsarten sich in dem Verhältnisse schärfer und durchgängiger widersprechen, je reiner und bestimmter sie aufgestellt sind, und je gründlicher sie ihre Ueberzeugungen gegen einander durchsetzen. Dem gelingenden Versuche mußten natürlicherweise einige mißlungene vorhergehen. Es sind diese die Materialistischen und Idealistischen Systeme, welche unter sich gemein haben, daß sie die philosophirende Vernunft und den gemeinen Verstand zugleich zu befriedigen suchen; indem sie zwar viele Substanzen, aber alle nur von einer einzigen Art, und in soferne nur ein einziges entweder materielles, oder immaterielles Wesen behaupten; uneingedenk daß die philosophirende

Vernunft für den Charakter der für sie ausgemachten absoluten Substanz reelle Einheit des Wesens fordern müsse, und sich mit der bloßen logischen Einheit des Wesens nicht begnügen könne.

Der Versuch, dem die wirkliche Aussöhnung zwischen Philosophie und Gemeinsinn gelingen sollte, mußte keineswegs die eigenthümliche Vorstellungsart weder des Einen, noch des Andern, weder ganz noch auch zum Theile, aufheben oder einschränken; sondern vielmehr beyde in ihrem ganzen Inhalt und Umfang bestätigen; nicht etwa beyden einen Vergleich durch Annäherung, und gegenseitiges Nachgeben, aufdringen, sondern beyden ihre vollen Ansprüche zusichern. Er mußte daher zeigen, daß, und warum, beyde das Objekt der Metaphysik, die Substanzialität, auf eine entgegengesetzte Weise denken müssen, und daß, und warum, sich beyde Vorstellungsarten in dem menschlichen Geiste neben einan-

der vertragen. Dieses hat Kants Kritik der reinen Vernunft wirklich geleistet, indem sie die Art und Weise: wie einerseits die reine Vernunft, andererseits der gemeine Verstand sich die Substanzialität vorstellen müssen, durch eine neue und vollendete Zergliederung des Erkenntnißvermögens aus der Natur desselben entwickelt, und gerechtfertiget hat.

Durch die in jenem Werke enthaltenen Untersuchungen ist es nunmehr erwiesen, daß die Prädikate der numerischen Quantität, der limitirten Qualität der relativen und endlichen Subsistenz, und der zufälligen Existenz einzig und allein den Erscheinungen zukommen können, daß sie demjenigen, was den Erscheinungen zum Grunde liegt, und was lediglich durch reine Vernunft vorstellbar ist, schlechterdings abgesprochen werden müssen, und daß dieses Objekt der reinen Vernunft eben darum nur als ein Einziges, unendli-

ches, absolutsubsistirendes, und nothwendiges Ding gedacht werden könne. Man weiß nun, daß Verstand, in engster Bedeutung des Wortes, und Vernunft zwey wesentlich verschiedene Vermögen der Denkkraft sind, von denen das Eine an die Sinnlichkeit gebunden, und nur in und mit der Erfahrung geschäftig, die gemeine — das Andere aber von der Sinnlichkeit völlig unabhängig, und über alle Erfahrung erhaben, die reine philosophische Erkenntniß erzeugt, — die Eine das Sinnliche unter dem Charakter des Relativen und Bedingten, die Andere das Uebersinnliche unter dem Charakter des Absoluten und Unbedingten zum Bewußtseyn bringt, die Eine auf das Aeussere eingeschränkt ist, die Andere allein ins Innere eindringt.

Folgende Darstellung der Hauptmomente des Pantheismus überhaupt ist Versuch einer Probe von der einstweiligen grösseren Rein-

heit und Bestimmtheit der Begriffe, zu der sich die Grund- und Lehrsätze dieses Systemes durch die neuere Philosophie erheben lassen.

Der Charakter der relativen und bedingten Subsistenz ist Zufälligkeit — der absoluten und unbedingten aber — Nothwendigkeit des Seyns. Das zufällige und eben darum veränderliche Seyn läßt sich auf vielerley Arten; das nothwendige und eben darum unveränderliche Seyn aber — nur auf eine einzige Art denken; daher kann es zwar viele relative und uneigentliche, aber nur eine einzige absolute und eigentliche Substanz geben.

Jede der vielen uneigentlichen Substanzen läßt sich nur als ein endliches, die einzige eigentliche Substanz läßt sich nur als ein unendliches Ding denken, und die uneigentliche Substanz kann, indem sie veränderlich ist, nur den Schein der

eigentlichen Substanzialität, die unveränderlich ist, an sich haben.

Accidenzen, deren Veränderungen nicht wahrgenommen werden, erhalten dadurch den Schein der Substanzialität; und so nehmen auch bloße Accidenzen in unsren Vorstellungen den Rang der Substanzen an, der ihnen an sich keineswegs zukömmt. Die relativen Substanzen haben daher nur in den, an die Sinnlichkeit gebundenen, Begriffen des Verstandes Substanzialität, und sind in dem durch reine Vernunft vorgestellten Dinge an sich nur blosse Accidenzen.

Eine relative Substanz ist nur ein subsistirendes Ding in der bloßen Vorstellung, und widerspricht sich selbst, so bald man sie als Ding an sich zu denken versucht: denn in diesem Begriffe müßte das Veränderliche als Unveränderlich, das Zufällige als Nothwendig, das Bedingte als Unbedingt gedacht werden.

Gesetzt aber auch eine zufällige Substanz, als Ding an sich gedacht, wäre nichts widersprechendes, und man hätte wirklich einen Begrif von einer solchen Substanz; woher wüßte man: daß dieser Begrif kein leerer sey? daß er ein reelles Objekt habe? und daß es wirklich ausser unsren Vorstellungen vorhandene zufällige Substanzen gebe? Die Vertheidiger solcher Substanzen wissen keinen andern Grund anzugeben, als die vermeynte Thatsache, daß es endliche Substanzen gebe. Allein wir wollen diese Thatsache näher ins Auge fassen.

Die Endlichkeit der Substanzen müßte in den Schranken bestehen, welche dieselben im Raume und in der Zeit hätten, und die wirkliche Endlichkeit müßte sich durch die Wahrnehmung dieser Schranken ankündigen, welche in dem Anfange, dem Ende, dem Grade, der Figur und der Zahl, als den eigentlichen Beschränkungen, bestehen müßten.

Allein

Allein wer hat den Anfang und das Ende einer Substanz je wahrgenommen, und wer kann sie wahrnehmen? Alle Veränderung in Raum und Zeit ist Bewegung, und setzt schon das Bewegliche voraus, ohne es hervorbringen zu können. Alles Entstehen und Vergehen besteht nur in der Verbindung und Trennung von etwas schon Vorhandenem, aus der Veränderung in der Composition, Struktur, Textur; und geht folglich nur in lauter Accidenzen vor, bey deren Wechsel das Zusammensetzende das nicht selbst wieder zusammengesetzt ist, das eigentlich Substanzielle, beharrt, und weder Vermehrung, noch Verminderung, weder Entstehen, noch Vergehen denken läßt.

Grade sind die Beschränkungen der Qualität, und lassen sich nur an demjenigen wahrnehmen, was sich an den Objekten durch Empfindung ankündigen kann. Alles, was an den Dingen Grade zuläßt, ist

eben darum veränderlich, und kann nur in dem Veränderlichen, in wieferne es veränderlich ist, in der relativen, nie in der absoluten Substanz gedacht werden. Die eigentliche Substanzialität läßt keine Grade zu.

Figur ist Beschränkung der Ausdehnung, und läßt sich nur an demjenigen, was an einem Objekte dem äussern Sinne anschaulich ist, wahrnehmen. Die Figur ist etwas bloß äusserliches, setzt Zusammensetzung voraus, läßt sich nicht als unveränderlich denken, und wird auch, selbst nach dem Zeugniß der Erfahrung, an den festesten Körpern (z. B. an der Substanz des Diamanten, die durch Brennspiegel auflösbar ist) veränderlich befunden. Die absolute oder eigentliche Substanzialität läßt keine Figur zu.

Die Zahl, oder die Numerische, d. h. durch Einheit, Vielheit, und beschränkte

Allheit bestimmbare Quantität, kömmt nur den relativen Substanzen zu, d. h. den Dingen, in wieferne sie durch äussere Empfindung und sinnliche Anschauung vorstellbar sind. Der Körper hat nur in sofern numerische Einheit, als er nicht in viele Theile aufgelöset wird; deren hervorgebrachte Vielheit sich durch Zusammensetzung wieder in die Einheit verliert. Nur das Veränderliche, als veränderlich, läßt sich durch Messen und Zählen bestimmen. Die eigentliche Substanzialität läßt keine numerische Größe zu.

Anfang, Ende, Grad, Figur, Zahl, mit einem Worte, alle die Merkmale, durch welche, und in welchen, sich der Charakter der Endlichkeit, und Zufälligkeit, ankündiget, betreffen also nur dasjenige, was durch Sinne wahrgenommen werden kann, nicht das, was durch reine Vernunft gedacht werden muß; sie kommen also nur der Substanz zu, wie sie durch sinnli-

che Merkmale erscheint, nicht wie sie im Auge der Vernunft, als Ding an sich, befunden wird; in der That also nur den Substanzen in der bloßen sinnlichen Vorstellung, welche ausser derselben, durch die reine wahre Vorstellung der Vernunft, nur bloße Accidenzen der eigentlichen Substanzialität des Dinges an sich sind, die weder Anfang noch Ende, weder Grad noch Figur, weder Zahl noch Maaß haben kann, sondern in jeder Rücksicht unendlich, und eben darum in dem Sinne einzig ist, in welchem die Unendlichkeit, der alle numerische Quantität widerspricht — einzig seyn kann.

Unter den relativen Substanzen giebt es eine wesentliche Verschiedenheit zwischen den körperlichen, und den vorstellenden; von denen die Einen, die Ausdehnung; die Andern die vorstellende Kraft zum Wesen haben.

Die ausgedehnten relativen Substanzen haben gemeinschaftlich Ein, und

eben

eben dasselbe reelle Wesen, und sind in ihrer Vielheit, und Verschiedenheit nichts als Modifikationen einer unendlichen und absolut einzigen Ausdehnung. Die Ausdehnung in dem Einen Körper ist von der Ausdehnung im Andern nur durch Größe, Figur, Lage, u. s. w. durch lauter Zufälligkeiten, verschieden; von denen gänzlich abstrahirt werden muß, wenn von dem reellen Wesen die Rede ist.

Die vorstellenden relativen Substanzen haben gemeinschaftlich Ein und eben dasselbe reelle Wesen, und sind in ihrer Vielheit, und Verschiedenheit nichts als Modifikationen einer unendlichen und absolut einzigen vorstellenden Kraft. Denn diese Kraft in der Einen Seele ist von dieser Kraft in der anderen Seele nur durch Grad, Cultur, u. s. w. durch lauter Zufälligkeiten verschieden, von denen gänzlich abstrahirt werden muß, wenn von dem reellen Wesen die Rede ist.

Das

Dasjenige, wodurch die vielen und verschiedenen ausgedehnten und vorstellenden Substanzen viele verschiedene, und eben darum auch Endliche sind, besteht aus den mannichfaltigen Determinationen, Beschränkungen der Realität, während das Positive, und bloß reelle, das ihnen zum Grund liegt, eben darum die unbeschränkte und einzige, in Ausdehnung und vorstellender Kraft bestehende, Realität seyn muß.

Die unendliche Ausdehnung ist von der unendlichen vorstellenden Kraft nur in soferne verschieden, in wieferne beyde verschiedene Prädikate eben desselben Subjektes, Eigenschaften, Attribute der unendlichen Substanz sind, die zwar an der Ausdehnung eine andere Eigenschaft als an der vorstellenden Kraft besitzt, aber nur Ein und eben daßselbe nothwendige Seyn zum Wesen hat.

Der Inbegrif aller relativen Substanzen, d. h. aller endlichen, ausgedehnten, im unendlichen Raume, und aller endlichen vorstellenden, in der unendlichen Zeit enthaltenen, Dinge, oder die Welt, besteht also aus bloßen Accidenzen, und ist daher von Gott, oder von der unendlichen Substanz keineswegs als Wirkung von der Ursache, sondern nur wie die Accidenzen von ihrer Substanz zu unterscheiden.

Gott und die Welt machen daher nur eine einzige Natur aus, wenn man unter Natur die Substanzialität versteht; und Gott und die Welt, oder die Substanz mit dem ganzen Inbegrif ihrer Accidenzen sind gleich ewig. Die Natura Naturans war nie ohne Natura Naturata, die Eine im ewigen Seyn, die Andere im ewigen Werden begriffen.

Achter Abschnitt.

Die Dualistische Schule

(spricht).

Es würde unbegreiflich seyn, wie die philosophirende Vernunft in so manchem ihrer vorzüglichsten Repräsentanten den durch Deskartes eingeschlagenen Weg der gründlichen und gesunden Metaphysik wieder verlassen, und sich in die Abwege der Idealisten, Materialisten und Pantheisten verirren konnte; wenn sich nicht in den von dem großen Stifter des Dualismus aufgestellten leitenden Principien diejenigen Unbestimmtheiten und Unrichtigkeiten aufweisen ließen, durch welche jene Verirrungen unvermeidlich veranlasset wurden, so wie ohne jene Verirrungen die erwähnten Unbestimmtheiten nie entdeckt, und zum Vortheil des einzig wahren Lehrgebäudes der Metaphysik aufgehoben worden wären.

Deskartes erklärte (Principia Philosophiae P. 1. §. 51. et seq.) die Substanz

für

für dasjenige „existirende Ding, welches um da zu seyn keines Andern bedarf". — Er lehrte: „die Substanz, welche schlechterdings kein anderes Ding zu ihrem Daseyn voraussetze, könne nur eine einzige seyn, nämlich Gott; alle andern ließen sich nur durch Gottes Mitwirkung (solo Dei concursu) als existirend denken, und daher käme ihnen die Benennung Substanz nicht in demselben Sinne, wie Gott zu" — „Die Substanz kündige sich nicht durch ihre bloße Existenz, sondern durch ihre Attribute, oder unveränderliche Beschaffenheiten an. Jede Substanz habe ein gewisses Hauptmerkmal, welches ihre Natur und ihr Wesen ausmache, und auf welches sich alle ihre übrigen Merkmale bezögen, dieses sey für die Körper die Ausdehnung nach ihren drey Dimensionen, für die Seelen — die vorstellende Kraft. Es gebe also zwey Arten von endlichen Substanzen —

Körper und Geister, und ein einziges unendliches Individuum — Gott.“

Aus diesen Prämissen schloß Spinoza, daß der Name Substanz den endlichen Dingen nur uneigentlich zukommen könne, und daß diese Dinge eben darum, weil sie kein unveränderliches unabhängiges, nothwendiges Seyn hätten, keineswegs als Selbstständige Dinge, folglich nur als eigentliche Accidenzen der einzigen eigentlichen Substanz sich denken ließen.

Aus den Prämissen des Deskartes schlossen die Materialisten, daß die wesentliche Verschiedenheit zwischen Vorstellen und Bewegen nur zwey verschiedene Attribute, nicht zwey verschiedene Arten der Substanzen bewiesen; und daß sich daraus, daß die Vorstellung aus der Ausdehnung nicht begreiflich sey, keineswegs schließen lasse, daß ein Ausgedehntes Ding neben der Ausdehnung und Bewegung nicht auch noch

eine

eine vorstellende Kraft haben könne, die nur dann der Ausdehnung und Bewegung widerspricht, wenn man sie aus denselben ableiten will.

Aus den Prämissen des Deskartes schlossen die Idealisten, daß, da die Körper in unsrem Bewußtseyn (das uns allein das Daseyn derselben anzunehmen berechtige) nur in der Vorstellung, und durch die Vorstellung vorhanden wären, und da ein gänzliches Unvermögen ihren Zustand selbst zu verändern, zum Wesen der Körper gehöre, der Rang der Substanz, der nur den in unsrem Bewußtseyn als selbstständig vorkommenden, und ihre Selbstthätigkeit durch Selbstthätigkeit beweisenden, Dingen zukommen könne, den Körpern abgesprochen werden müsse, die daher nur als äussere Erscheinungen die Ausdehnung zu ihren Wesen hätten, welche den eigentlichen Subsstanzen in den Dingen an sich widerspreche.

Da aus diesen drey Systemen das Idealistische allein, neben den moralischen und religiösen Ueberzeugungen ohne Inkonsequenz bestehen zu können scheint, und da die Monadologie, d. h., der leibnitzische Idealismus, dadurch daß er die Realität der Körperwelt nicht schlechterdings aufhebt, sich ungleich weniger als der Berkeleysche von der Vorstellungsart des gemeinen und gesunden Verstandes entfernt: so ist es begreiflich genug, wie, und warum, der Leibnitzianismus auf den Cathedern, und in den Lehrbüchern der Schulen und der Universitäten, die Oberhand gewinnen konnte. Allein sehr bald wurde der Hauptsatz des Idealismus: „daß jede Substanz nur als vorstellende Kraft sich denken ließe" und der charakteristische Hauptsatz des Leibnitzischen: „daß auch die Elemente der Körper nichts als vorstellende Kräfte seyen" von von den Leibnitzianern selber aufgegeben, anfangs stillschweigend, nachmals ausdrücklich;

und

und der sogenannte Eklekticismus, der in der Folge an die Stelle der allmählig ausar-tenden leibnitzisch-wolfischen Philoso-phie trat, gab den Elementen der Körper auch ihre Ausdehnung wieder, lehrte, und demonstrirte durch Geometrie die Theil-barkeit der Materie ins Unendliche, und be-hauptete das Geheimniß gefunden zu haben, die Newtonsche Theorie der Körper, mit der Leibnitzischen der Geister zu vereinigen.

Allein die wahre Entdeckung dieses Ge-heimnisses, durch welches der Dualismus des Deskartes auf durchgängig bestimmte Principien zurückgeführt, und in Kurzem als das einzig wahre System metaphysischer Wahrheit gegen alle übrigen älteren und neueren Versuche geltend gemacht werden sollte, war den Untersuchungen aufbehalten, die durch Kants Kritik der reinen Vernunft eingelei-tet sind.

Man weiß nun durch dieselben bestimmter als vormals: wie man sich den von allen überflüssigen Merkmalen gereinigten, und genau entwickelten Begrif von der Substanz überhaupt denken müsse; nämlich keineswegs als ein Ding, das seine Existenz keinem Andern verdankt, sondern als ein reelles Subjekt, das sich nicht als das Prädikat eines andern Subjektes denken läßt. Es springt daher von selbst in die Augen, daß Spinoza nur durch Erschleichung das Merkmal der Nothwendigkeit in den Begrif der eigentlichen Substanzialität überhaupt aufgenommen habe, das nur in den Begrif einer besondern Substanz gehört.

Man weiß nun bestimmter als vormals, daß, und warum, die Denkkraft kein Subjekt anders als durch seine Prädikate sich verständlich machen, und folglich daß der Begrif von diesem oder jenem beharrlichen Subjekte nur aus den unveränderlichen

chen Prädikaten desselben, die sein Wesen ausmachen, abgeleitet werden könne. Es leuchtet dadurch ein, daß das Wesen einer Substanz überhaupt weder ausschließend in einer unerschaffenen, noch in einer erschaffenen Existenz, und das Wesen einer endlichen Substanz weder ausschliessend in der Ausdehnung, noch in der vorstellenden Kraft, bestehe; sondern, daß sich Eine unerschaffene Substanz und mehrere Erschaffene, und sowohl ausgedehnte körperliche, als unausgedehnte vorstellende Substanzen, deren Daseyn und Unterschied durch äussere und innere Erfahrung bezeugt wird, gar wohl denken lassen.

Man weiß nun bestimmter als vormals, daß, und warum, die Gegenstände des äusseren Sinnes sich in Rücksicht auf ihre Beschaffenheiten nur unter dem Charakter des erfüllten Raumes, in Rücksicht auf ihre Wirklichkeit aber nur durch ihr

Wirken im Raume, folglich nur durch Bewegung, anzukündigen vermögen, daß sich also das Wesen dieser Gegenstände nur durch Ausdehnung und Beweglichkeit denken lassen — daß sich hingegen das vorstellende Ding nur in dem innern Sinne und durch denselben, folglich durchaus nicht als den Raum erfüllend, und durch Bewegung anzukündigen vermöge; und daß sich daher das Wesen der vorstellenden Dinge nur als unausgedehnt, und in der, von aller Bewegung verschiedenen, vorstellenden Kraft bestehend denken lasse. Man weiß daher auch bestimmter, warum zwey wesentlich verschiedene Arten von Substanzen angenommen werden müssen, die so weit wir sie zu erkennen vermögen, durchaus durch einander entgegengesetzte Prädikate gedacht werden, und da der Unterschied der Subjekte nur in den Prädikaten besteht, als einander entgegengesetzte Substanzen erkannt werden müssen,

sen, während ihnen, in wieferne sie ausser der Sphäre unsres Erkenntnißvermögens vorhanden sind, gar keine Prädikate beygelegt, folglich Ausdehnung und Nichtausdehnung, Einerleyheit und Verschiedenheit weder eingeräumt noch abgesprochen werden können.

Und so erfüllt die Philosophirende Vernunft den Beruf, auf den sie sich einschränken muß, und welcher darin besteht, daß sie die Denkbarkeit, die von allem Widerspruche freye und bestimmte Möglichkeit, der zwey Arten von Substanzen darthut, die der gemeine und gesunde Verstand als Fakta aufstellt.

Folgende Darstellung der Hauptmomente des Dualismus ist Versuch einer Probe von der einstweiligen größeren Reinheit und Bestimmtheit, zu der sich die Grund- und Lehrsätze dieses Systemes durch die neuere Philosophie erheben lassen.

Substanz überhaupt ist ein reeles Subjekt, das sich nicht als das Prädikat eines andern denken läßt. Sie ist Ding an sich in wieferne sie unabhängig von unsrem Bewußtseyn, und ausser der bloßen Vorstellung, subsistirt.

Das schlechterdings Bleibende und Unveränderliche an einem Dinge an sich ist das Wesen desselben, oder dasjenige Merkmal, was den Grund der Möglichkeit und Wirklichkeit aller übrigen enthält.

Es giebt zwey verschiedene Wesen, die sich in einem und demselben Subjekte gegenseitig ausschließen, und eben darum keinesswegs wesentliche Stücke, d. h. Theile von Einem und demselben Wesen seyn können. Es giebt daher zwey Arten von substanziellen Dingen an sich.

Das Wesen der Körper besteht in der Ausdehnung der an sich selbst ausgedehnten Dinge, und in ihrer Trägheits-

heitskraft (Vis inertiae) d. h. der Kraft, den Zustand der Bewegung sowohl als der Ruhe so lange zu erhalten als eine Substanz nicht durch eine andere aus demselben verdrängt wird.

Das Wesen der Seelen besteht in der vorstellenden Kraft der an sich selbst unausgedehnten Dinge.

Die Thatsachen des Vorstellens, Denkens und Wollens lassen sich eben so wenig aus den mechanischen Gesetzen, als die Thatsachen, die durch Bewegung geschehen, aus den Gesetzen des Vorstellens, Denkens, Wollens — erklären.

Die mechanischen Gesetze setzen zur Möglichkeit der Veränderungen, die ihnen gemäß geschehen, in den Dingen, in denen diese Veränderungen vorgehen, Ausdehnung und Trägheitskraft voraus.

Die Gesetze des Vorstellens, Denkens, Wollens setzen zur Möglichkeit der

Hand-

Handlungen und Zustände des Subjektes die ihnen gemäß statt finden, in dem Subjekte in welchem diese Handlungen und Zustände vorhanden sind, Einfachheit und Selbstthätigkeit voraus.

Die Vorstellende Substanz kann nicht ausgedehnt, und die Ausgedehnte kann nicht vorstellend seyn; beyde sind also von wesentlich verschiedener Art. Der objektive Grund der Vorstellung der Substanz ist daher in zweyerley Arten der Subsistenz der Dinge an sich enthalten; wovon die Eine in dem beharrlichen Erfüllen des Raumes, die Andere, im beharrlichen Erfüllen der bloßen Zeit besteht, die Eine den Subjekten äusserer, die Andere den Subjekten innerer Veränderungen zum Grunde liegt.

Die materielle Substanz kann keinesweges von sich selbst und durch sich

sich selbst wirken, vermag sich nicht zu den Veränderungen Ihres Zustandes selbst zu bestimmen, und wenn sie von aussenher in Bewegung gesetzt, und in Wirksamkeit begriffen ist, wirkt sie nicht auf sich selbst, sondern nur ausser sich, auf eine von ihr selbst verschiedene Substanz, die aber um für ihre Einwirkung empfänglich zu seyn, selbst ausgedehnt seyn muß.

Die vorstellende Substanz wirkt durch sich selbst und von sich selbst, aber sie wirkt nichts als Vorstellung und nur durch Vorstellung; lauter Veränderungen, die nur in, nicht ausser der Substanz vorgehen; und diese kann als vorstellend, nur auf sich selbst, nicht ausser sich, oder auf eine von ihr verschiedene Substanz ihre Thätigkeit äußern.

Die materiellen Substanzen können also keineswegs auf die vorstellenden, und diese keineswegs auf jene wirken;

ken; und die Gemeinschaft zwischen Seele und Leib ist also nicht bloß unbegreiflich, sondern als physische Wechselwirkung, d. h. auf natürliche Weise schlechterdings unmöglich.

Die harmonirenden Veränderungen in Seele und Leib, welche eine solche Gemeinschaft ankündigen, sind also keineswegs als wirkende, sondern nur als gelegenheitliche Wirkungen von einander denkbar, welche für eine übernatürliche Ursache (für die Gottheit) bloße Veranlassungen sind, die körperlichen Veränderungen der vorstellenden Substanz zu offenbaren, und die Beschlüsse dieser Substanz durch den Leib in der Körperwelt auszuführen.

Neunter Abschnitt.

Die skeptische Schule

(spricht)

Die Gründlichkeit und die Ausbreitung der Ueberzeugung: daß die Metaphysik unmöglich sey, kann mit Recht als der Maaßstab der eigentlichen Fortschritte der philosophirenden Vernunft angesehen werden.

Der Skeptiker, oder was dasselbe heißt, der ächte Philosoph, erweiset durch unwidersprechliche, aus der Natur des menschlichen Geistes selbst hergeholte, Gründe, daß die Uebereinstimmung unserer Vorstellungen mit solchen Objekten, die nicht selbst wieder bloße Vorstellungen wären, schlechterdings unerweislich sey und bleiben müsse, und er bezweifelt daher mit einem unauflöslichen Zweifel die objektive, das heißt, diejenige Wahrheit, die durch jede Metaphysik als

aus-

ausgemacht vorausgesetzt wird, und mit deren Ausgemachtseyn die Metaphysik überhaupt stehen oder fallen muß.

Er weiß, daß die einzige Art von Wahrheit, welche die Probe der philosophirenden Vernunft aushält, in der Uebereinstimmung bloßer Vorstellungen untereinander selbst bestehe, und daß so wohl die Logische Wahrheit, oder die Uebereinstimmung der Begriffe untereinander selbst, als die Reelle, oder die Uebereinstimmung der Begriffe mit den Sensationen oder Empfindungen, lediglich Subjektiv sey.

Er weiß, daß die zu einer jeden Erkenntniß gehörigen, und dieselbe ausmachenden Vorstellungen nur von zwey Arten sind, Sensationen (Eindrücke oder Empfindungen), und Begriffe; von denen die Einen die ursprünglichen, die Andern aus den ursprünglichen abgeleiteten Vorstellungen

gen sind; daß die Begriffe nur in soferne nicht leer sondern reell wahr seyn können, in wieferne ihnen Sensationen korrespondiren; daß alle Begriffe, denen keine Sensationen entsprechen können, folglich alle Begriffe von übersinnlichen Gegenständen und Merkmalen leer, und bey aller ihrer Denkbarkeit oder logischen Wahrheit, nur durch die im Dienste der Phantasie geschäftige Vernunft erzeugt, und ihre Objekte nichts als Gedankendinge (entia rationis) sind und seyn können.

Er weiß, daß die metaphysischen Notionen, die sie sich auf lauter übersinnliche, aus keiner möglichen Sensation geschöpften, Prädikate einschränken, eben darum nicht einmal subjektiv-reelle Wahrheit haben können, daß die Prädikate: Substanz, Ursache, Qualität, Nothwendigkeit u. s. w. nur als logische Charaktere empfindbarer Objekte, nur in den konkreten, sinnlichen Dingen etwas

Wirkliches bedeuten; daß sie um irgend eine Realität zu erhalten, aufhören müssen metaphysisch zu seyn, und daß sie abstrakt gedacht, nichts als die Aehnlichkeit zwischen mehreren Sensationen, ein bloßes Logisches Ding ausmachen.

Er weiß, daß nur in diesen Ueberzeugungen diejenige reine und eigentlich philosophische Wahrheit liegen könne, durch welche die mündige, und sich selbst erkennende, Vernunft die Gesundheit des gemeinen Verstandes unterstützet und vollendet; — daß gleichwohl ein ganz ungewöhnlicher Grad von Gesundheit dieses Verstandes vorausgesetzt wird, um diese Wahrheiten fassen, und noch ein höherer, um die Folgen derselben, die freylich allen herrschenden Vorstellungsarten widersprechen, ertragen zu können — daß daher der ächte Skepticismus immer nur die exoterische Philosophie weniger Weisen bleiben müsse, während der Dogmatismus, welcher der Kränklichkeit und Kurzsichtigkeit des gemei-

gemeinen Verstandes so angemessen ist, die Vorurtheile desselben unterstützt, und von ihnen dafür wieder unterstützt wird, und eben darum als exoterische Philosophie fortdauren wird. Er bescheidet sich indeß gerne, daß die Menschheit gegen die verderblichen Einflüsse dieser Afterphilosophie weit mehr durch die Uneinigkeit der in entgegengesetzte Partheyen und Sekten zerfallenden Dogmatiker, als durch die Wirksamkeit der Skeptiker, die sich nur untereinander selbst verstehen, geschützt werden könne.

Es liegt am Tage, daß die einzig wahre (exoterische) Philosophie jederzeit gewinnen müsse, so oft irgend ein Dogmatisches Lehrgebäude umgestürzt, und in Vergessenheit gebracht wird. Dieß geschah denn auch, indem die Monadologie allmählig durch den sogenannten Eklekticismus verdrängt wurde, der den lokischen Empirismus neben dem leibnitzischen Rationalismus wenigstens in soferne geltend machte, als er ihn mit demselben zu vereinigen

suchte. Dadurch wurde unvermerkt, dem bisher unterdrückten Materialismus derjenige Eingang vorbereitet, den derselbe nöthig hatte, um auf dem Gebiete der Dogmatiker dem Idealismus die Herrschaft, wenigstens in den Augen der wenigen schärfersehenden streitig zu machen, welche in den Coalitionsversuchen der Eklektiker nichts als die Verwirrung einander widerstreitender Vorstellungsarten durch Unbestimmtheit und Unrichtigkeit der Grundbegriffe — nichts als unphilosophischen Synkretismus wahrnahmen. Die unbefangenen Selbstdenker fiengen nun an deutlicher einzusehen, daß die Metaphysik nur durch die Gedankenlosigkeit der Synkretisten in ein einziges Lehrgebäude umgeschmolzen werden könne, daß sie aber in dem Verhältniß in widerstreitende Systeme zerfallen müsse, je gründlicher und scharfsinniger sie durch Selbstdenker bearbeitet würde, — und daß endlich das Objekt derselben um so gewisser ein Unding seyn müsse, je weniger

sich

sich ihre vornehmsten Kenner und Pfleger über dasselbe zu vereinigen vermöchten.

Die mit der Cultur und Verbreitung der empirischen, historischen, pragmatischen lauter Sachkenntnisse betreffenden und gemeinnützigen Wissenschaften weit verbreitete und tief eingewurzelte Hochschätzung der Erfahrung, und Geringschätzung der Spekulation hatte bereits in Deutschland über das äussere Schicksal der Metaphysik entschieden: als daselbst das Endurtheil bekannt wurde, das die philosophirende Vernunft in England durch David Hume — dem Wiederhersteller der ächten Philosophie — über das innere Schicksal derselben gefället hat.

Um den Skepticismus in seiner durchgängig bestimmten Form als das einzig mögliche Lehrgebäude der philosophirenden Vernunft aufzustellen, fehlte es nur noch an dem Systeme der Principien der subjektiven Wahrheit; und dieses

läßt sich mit Zuverlässigkeit von den neuen Untersuchungen erwarten die durch Kants Critik der reinen Vernunft theils vorgenommen, theils veranlaßt sind.

Daß die reelle Wahrheit, soweit dieselbe dem menschlichen Geiste zugänglich ist und seyn kann, sich nur als die Subjektive denken lasse, kann nun nur noch denjenigen zweifelhaft seyn, bey denen irgend ein dogmatisches System zur zweyten Natur ihrer Vernunft geworden ist. Denn man weiß nun endlich durch die Critik, daß, und warum, die anschauenden Vorstellungen auf die bloßen Eindrücke, (Empfindungen) in welchen und durch welche ihnen allein Gegenstände gegeben werden können, die Begriffe des Verstandes aber nur auf diese empirischen Anschauungen, und die Ideen der Vernunft nur auf die Begriffe des Verstandes eingeschränkt sind, und daß wir es durch keine Art unsrer Vorstellungen mit Dingen an sich zu thun haben. Man weiß,

daß

daß sogar die Prädikate Ding, Objekt, Substanz u. s. w. ursprünglich, und an und für sich, nichts weiter als in der bloßen Denkkraft des Subjektes gegründete Formen unsrer Begriffe sind, und also den sogenannten Dingen an sich ausser unsren Vorstellungen durchaus nicht zukommen können; daß diese Prädikate nur in wieferne sie sich auf Eindrücke beziehen, reelle Bedeutung erhalten, und daß die reinen Ideen der Vernunft selbst keine andere probehältige Funktion haben, als den an die sinnlichen Vorstellungen durch seine Begriffe gebundenen Verstand zu leiten, seinen Erkenntnissen logischen Zusammenhang (Systematische Einheit) zu geben, und bloße Regeln des Denkens und Wollens aufzustellen, ohne uns zu irgend einer übersinnlichen Einsicht in das Wesen der Dinge an sich verhelfen zu können.

Man weiß nun, daß die objektive Wahrheit, welche von aller Metaphysik ohne Beweis vorausgesetzt wurde, und die Erkenntniß der Dinge an sich, worauf die Metaphysik stolz genug war, um sich in Rücksicht auf dieselbe die Königinn aller Wissenschaften nennen zu lassen — die Eine grundlos, die Andere widersprechend sey; und daß aller Dogmatismus, in wieferne er von beyden, als ausgemacht angenommenen Grundwahrheiten, ausgeht, auf eine bloße, theils grundlose theils widersprechende Hypothese sich gründen müsse.

Auch der gemeine und gesunde Verstand, der mit Recht auf das unmittelbare Zeugniß des Bewußtseyns bey jeder Erkenntniß den Unterschied zwischen Vorstellung und Objekt annimmt, läßt sich nun mit der philosophirenden Vernunft, welche jenes Objekt in jedem Falle für eine bloße aber andere Vor-

stel-

stellung erklärt, auf eine für beyde befriedigende Weise aussöhnen. Denn man weiß nun, daß jede Erkenntniß aus zwey verschiedenen Vorstellungen, einem Begriffe nämlich und einer empirischen Anschauung bestehen müsse, welche sich gegenseitig aufeinander beziehen, und unter denen der Begrif kein anderes Objekt als die Anschauung, und diese kein anderes Objekt als den Begrif haben kann, der dasjenige begreift, (in objektive Einheit zusammenfaßt) was ihm durch die sinnliche Vorstellung vorgehalten wird. Es ist nun leicht und völlig erklärbar, daß, und wie, das Bewußtseyn ausser aller Vorstellung bestindlicher, und von aller Vorstellung verschiedener Gegenstände eine optische Täuschung des Vorstellungsvermögens sey, indem wir zum Beyspiel, bey einer Gesichtsvorstellung den sichtbaren Gegenstand, der einzig und allein auf der Netzhaut des Auges wahrgenommen

werden kann, und nur als ein Eindruck auf das Organ in demselben vorhanden ist, ausser dem Auge wahrzunehmen wähnen. Der Verstand, der doch nur mit dem Bilde auf der Netzhaut zu thun hat, wird in die Täuschung der Phantasie hineingezogen, wähnt sich mit einem von jenem Bilde verschiedenen Original ausser der Netzhaut zu beschäftigen, und selbst die in seinem Begriffe vorhandene objektive Einheit, die doch seine eigene Wirkung ist, trägt dazu bey diese Täuschung zu unterhalten, welche selbst durch philosophirende Vernunft nur angezeigt, keineswegs aber hinweggeräumt werden kann.

Folgende Darstellung der Hauptmomente des negativen Dogmatismus oder metaphysischen Skepticismus ist Versuch einer Probe von der einstweiligen gröss[e]ren Reinheit und Bestimmtheit zu der sich die Grund- und Lehrsätze dieses Systems durch die neuere Philosophie erheben lassen.

Wir

Wir kennen jedes Objekt, das wir als ein vorgestelltes von unsrer bloßen Vorstellung desselben unterscheiden, nur dadurch und in soferne, daß und in wieferne es in unsrer Vorstellung vorkömmt; und vermögen dasselbe in wieferne es in der Vorstellung vorkömmt, und den Charakter der Vorstellung als ein Vorgestelltes an sich hat, keineswegs mit sich selbst, in wieferne es nicht in der Vorstellung vorkommt und als Ding an sich den Charakter der Vorstellung nicht an sich hat, keineswegs zu vergleichen, um uns der Uebereinstimmung zwischen dem Dinge in uns und dem Dinge auffer uns, dem Dinge im Bewußtseyn und dem Dinge auffer dem Bewußtseyn zu versichern. Diese Einstimmung wird daher ohne Grund als ausgemacht vorausgesetzt.

Die vorgestellte Substanz — Ursache u. s. w., ist als vorgestellte, etwas, was von unsrer Vorstellung abhängt,

hängt, folglich nur relative, nicht absolute Substanz subsistirend in der Vorstellung, nicht subsistirend als Ding an sich. Die absolute Substanz, das subsistirende Dinge an sich, müßte also die nicht vorgestellte seyn, an der und aus der, als einem uns völlig unbekannten Etwas sich durchaus nichts begreifen ließe. Da jede bekannte und vorstellbare Substanz nur eine Relative seyn kann: so kann auch die Vorstellung von der Absoluten keinesweges einen Probehältigen und vernünftigen Grund haben.

Die Nothwendigkeit und Allgemeinheit, durch die wir das Absolute in unsren Vorstellungen von Substanz u. s. w. von dem bloß Relativen, das wir uns als zufällig und partikulär oder individuell denken, unterscheiden, ist eine durch oft wiederholte ähnliche Eindrücke, folglich durch Gewohnheit, völlig begreifliche Täuschung.

In wieferne das Absolute Nothwendige und Allgemeine den Charakter der metaphysischen Gewißheit ausmacht: in soferne ist diese Gewißheit, und die Wissenschaft, welche dieselbe voraussetzt, eine bloße Täuschung.

Zehnter Abschnitt.

Die kritische Schule

(spricht)

Die Periode, welche in der Geschichte der teutschen Metaphysik unmittelbar auf die Leibnitzisch-wolfische folgte, kann nicht treffender als durch den Namen der Eklektischen charakterisirt werden. Während derselben hat die philosophirende Vernunft in Teutschland das Joch eines einseitigen Systemes, wodurch sie auf eine Zeitlang, und in soferne vortheilhaft, beschränkt war, abgeschüttelt. Da ihre Aufmerksamkeit durch den Empiriker Loke, den Materialisten

Helvetius, den Skeptiker Hume, und die neuen pantheistischen Vertreter des Spinoza fast zu gleicher Zeit zu eben so vielen einander widersprechenden Vorstellungsarten hingezogen wurde, war sie gegen den sonst gewöhnlichen Uebergang aus einer Bothmäßigkeit in die andere gesichert. Wenn es auch in dieser ganzen Zeit keinen einzelnen eklektischen Philosophen gegeben hätte: so würde doch wenigstens die Philosophie der teutschen in soferne eklektisch gewesen seyn, als sie keines von allen metaphysischen Lehrgebäuden verschmähte, und keines allen übrigen vorzog.

Man hatte endlich aufgehört alle übrigen Systeme durch das Leibnitzische zu widerlegen; und angefangen das Leibnitzische durch alle übrigen berichtigen, läutern, ergänzen zu wollen. Um der Einseitigkeit der rationalistischen monadologischen Denkart abzuhelfen, nahm man in die Lehrbücher der Metaphysik immer mehr

und

und mehr empirische, meterialistische, pantheistische und skeptische Fragmente auf, die man eben durch ihre Zusammensetzung unschädlich, und durch ihre gegenseitige Einschränkung der Wahrheit näher gebracht zu haben glaubte. Der Idealismus hatte sich bereits aus der Metaphysik der Schulen verlohren; als man noch immer dafür hielt, nicht nur in der Hauptsache die Grundbegriffe des Leibnitzischen Systems beybehalten zu haben, sondern vielmehr durch die Entfernung von dem Buchstaben tiefer in den Geist desselben eingedrungen zu seyn. Da die heterogenen, aus allen einander entgegengesetzten Lehrgebäuden entlehnten, Bruchstücke, welche die neue Metaphysik ausmachten, schlechterdings keinen systematischen Zusammenhang zuließen: so wurde das System überhaupt für das vornehmste Hinderniß der Fortschritte ächter Wissenschaft erklärt, die rhapsodische Einkleidung, als die einzig angemessene Darstellung der metaphysischen

Aggregate beliebt, und Plattners Aphorismen und Feders Lehrbücher waren sehr bald und sehr ausgebreitet, als die vornehmsten Quellen der Materialien, und Muster der Form ächter eklektischer Metaphysik anerkannt.

Die Metaphysik nahm in dem Verhältnisse die historische Form an, als sie die wissenschaftliche ablegte: Sie erzählte die vornehmsten Lehrbegriffe der bisherigen Metaphysiker; und da diese Erzählung für die Empfänglichkeit der studierenden Jünglinge zunächst berechnet war: so wurde sie nie bis zu den Grundbegriffen fortgeführt, sondern lediglich auf die sogenannten Resultate eingeschränkt. Die Darstellungen des Materialismus, Idealismus, Dualismus, Pantheismus und Skepticismus wurden mehr bloße Erwähnungen als genaue Entwicklungen dieser Lehrgebäude (S. Plattners Aphorismen 1 B. in jeder Ausgabe), und da man überzeugt war,

daß

daß jedes derselben als besonderes Lehrgebäude, und in wieferne es den übrigen entgegengesetzt ist, Unwahr sey: so glaubte man, daß die Eigenthümlichkeiten eines jeden, und die innere Artikulation desselben, aufs höchste nur den Geschichtforscher der Philosophie interessiren könnten, dem Metaphysiker aber und seiner Wissenschaft ganz gleichgültig seyn müßten.

Es war nahe dabey, daß die metaphysischen Systeme durch ihre Erzähler in Vergessenheit gebracht, die Metaphysik überhaupt durch ihre Pfleger ausgerottet, und insbesondere durch die Versuche sie möglichst weit auszubreiten, gänzlich verdrängt werden mußte; als auf einmal ein Mann auftrat, der, ob er gleich auch akademischer Lehrer war, gleichwohl den Muth hatte, die Metaphysik für Männer, und auch für diese so zu bearbeiten, daß er nur von einigen wenigen verstanden zu werden hoffen konnte — der, ob zwar keinem der bisherigen Systeme mit Ausschließung aller

übrigen zugethan, gleichwohl der Anarchie der Principien und der Systemlosigkeit nicht weniger als dem Despotismus einer einseitigen Vorstellungsart zu entsagen wußte; — und ohne die Metaphysik zu einem historischen Aggregat der Lehren seiner Vorgänger herabzuwürdigen, die Einsichten eines jeden derselben zum Besten des strengen wissenschaftlichen Systemes, das er begründete, zu benutzen verstand.

Ohne mit den Dogmatikern aus dem Daseyn Eines der vier dogmatischen Systeme auf die Möglichkeit, und ohne mit den Skeptikern aus dem Daseyn der vier einander widersprechenden dogmatischen Systeme, und aus einem unrichtigen Begriffe von objektiver Wahrheit, auf die Unmöglichkeit der Metaphysik zu schliessen: warf er der Erste, die Frage auf: ob, und wie, diese bisher so vieldeutige und streitige Wissenschaft auch möglich sey? und suchte die Beantwortung derselben in einer Zergliederung des Erkenntnißvermögens auf, die sich

von

von allen bisherigen dadurch unterschied, daß sie dasjenige, was der Dogmatismus bereits gefunden zu haben wähnte, und der Skepticismus als unmöglich zu finden behauptete, derjenigen Untersuchung unterwarf, welche von dem Einen als überflüssig, von dem Anderen aber als vergeblich bisher von der Hand gewiesen worden war.

Daß die objektive Wahrheit in der Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und Ding an sich bestehen müsse: ist die, ohne Untersuchung und Beweis, als ausgemacht angenommene Voraussetzung, die aller bisherigen dogmatischen und skeptischen Philosophie, bald ausdrücklich bald stillschweigend zum Grunde liegt. Die Dogmatiker glaubten in ihren metaphysischen Lehrgebäuden die reine Wissenschaft der Dinge an sich aufgestellt, und in ihren Grund- und Lehrsätzen diejenigen Begriffe geliefert und entwickelt zu haben,

welche genau mit den Dingen an sich übereinstimmten und daher die objektive Wahrheit enthielten. Der Umstand, daß seinem Lehrgebäude aufs wenigste noch drey andere, demselben widersprechende, entgegenstünden, konnte keinen Dogmatiker in der Ueberzeugung stören, daß er, und seine Parthey, allein die ächten Kenner der Dinge an sich wären; denn er fand ja eben in seinem Lehrgebäude die Gründe, durch welche ihm die Falschheit aller übrigen erwiesen wurde. Die Skeptiker hingegen glaubten die Probehältigkeit der objektiven Wahrheit auf immer entkräftet, und die Unmöglichkeit der diese Probehältigkeit voraussetzenden Metaphysik dadurch erwiesen zu haben, daß sie in der That die Unmöglichkeit, eine Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und Ding an sich jemals darzuthun, gezeigt hatten. Was der Skepticismus und der Dogmatismus, als entschieden voraussetzen, das läßt der kantische Criticismus wenigstens bey

seinen Untersuchungen, und vor der Vollendung derselben, unentschieden; und indem er bey seinem Nachforschen nach der Beschaffenheit, und den Gränzen der in dem vorstellenden Subjekte gegründeten Vermögen keineswegs davon ausgeht, daß die objektive Wahrheit (wenn sie möglich wäre) in der Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und Ding an sich bestehen müsse: so muß er nothwendig zu Resultaten gelangen, welche von allen bisherigen, sowohl skeptischen, als dogmatischen (die gemeinschaftlich von jener Voraussetzung ausgehen) wesentlich verschieden ausfallen. Eines der wichtigsten unter jenen Resultaten ist: daß die objektive Wahrheit, sowohl von den Skeptikern als den Dogmatikern unrichtig gedacht, und daß von diesen etwas Unmögliches für Wirklich, von jenen aber etwas Wirkliches für Unmöglich angesehen wurde.

Der Dogmatismus zerfällt in den Empirismus und in den Rationalismus, wovon der Eine die objektive Wahrheit einzig in den einfachen unmittelbar aus der Erfahrung geschöpften, der andere in den angebohrnen, unmittelbar durch intellektuelle Kraft hervorgebrachten, und sich durch Nothwendigkeit und Allgemeinheit auszeichnenden Vorstellungen gefunden zu haben behauptet. Mit den Dingen an sich — lehrt der Eine — stimmen nur diejenigen Vorstellungen überein, die weder durch Phantasie noch durch Raisonnement erzeugt, sondern unmittelbar durch ihre Objekte uns gegeben, und durch die Beschaffenheit derselben in uns bestimmt werden; die also eben darum zwar so unveränderlich als das Wesen ihrer Objekte selbst, aber auch eben so individuell seyn müssen; während das Allgemeine an unsren Erkenntnissen nur das Aehnliche unter den objektivwahren und reellen Vorstellungen ausmacht,

macht, durch das Vergleichende Raisonnement allein hervorgebracht wird, und keine andere als Logische Wahrheit hat. (Lokes Esay Concerning human Understanding). Die Dinge, wie sie an sich sind, vorzustellen — lehrt der Rationalismus — ist der Sinnlichkeit versagt, ist einzig der intellektuellen Kraft vorbehalten, die als Verstand die Dinge an sich einzeln, als Vernunft aber im Zusammenhang vorstellt; und da dem vorstellenden Subjekte durch Verstand und Vernunft das Nothwendige und Allgemeine der Objekte vergegenwärtigt wird, so ist die objektive Wahrheit, und durch sie die Metaphysik als Wissenschaft der Dinge an sich auf das absolutnothwendige und allgemeine der Erkenntnisse eingeschränkt. Die Vermischung der Nationalistischen mit der empirischen Denkart führt entweder zur dualistischen oder pantheistischen Metaphysik; je nachdem entweder der Empi-

rismus oder der Rationalismus in der Verbindung die Erste Rolle spielt und den andern sich unterordnet. Der reine Rationalismus allein führt zu der idealistischen, — und der reine Empirismus zur materialistischen, der rationalistische Empirismus zur pantheistischen, der empirische Rationalismus zur dualistischen Metaphysik.

Der Skeptiker giebt den Dogmatikern zu: „daß die objektive Wahrheit, wenn ihre Möglichkeit erweislich wäre, in der Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und Ding an sich bestehen müßte.“ Aber er fordert den Beweis von den Empirikern, daß ihre einfachen Vorstellungen, gesetzt auch, daß sie dieselben rein und unvermischt ausfindig zu machen wüßten — und von den Rationalisten, daß ihre angebohrnen intellektuellen Vorstellungen, gesetzt auch, daß sie dieselben von allen Empirischen gereinigt aufzustellen vermöchten — wirklich mit den

Dins

Dingen an sich übereinstimmen. An einen solchen Beweis hat noch kein Dogmatiker gedacht, und Hume hat gezeigt, daß ein solcher Beweis unmöglich ist, und daß sich keine andere Wahrheit darthun lasse, als die in der Uebereinstimmung zwischen Begriffen und Sensationen, und zwischen den Begriffen untereinander besteht, und daß daher weder die reelle, noch die logische Wahrheit, die uns zugänglich wäre, eine andere als die Subjektive sey.

Der Critiker untersucht: worin die objektive Wahrheit, der Beschaffenheit und den Schranken des menschlichen Erkenntnißvermögens zufolge, bestehen könne, und müsse? Zeigt, daß sie zwar nicht als Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und Ding an sich, wohl aber als Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und dem vorgestellten Dinge, in wieferne dasselbe den Gesetzen des Vorstellungsvermögens gemäß vorgestellt ist, sich denken lasse; daß daher die metaphysischen Merkmale eben so

wenig in den Dingen an sich als in den Sensationen, sondern im Vorstellungsvermögen aufgesucht werden müssen, und daß dieselben ihre objektive Wahrheit theils dem Vorstellungsvermögen, theils der Erfahrung verdanken.

Die Resultate, durch welche die kritische Philosophie die Streitigkeiten der Nichtkritischen (bisherigen) Philosophischen Partheyen über Metaphysik entscheidet, sind die folgenden:

Daß die Skeptiker mit Recht behaupten: die Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und Ding an sich sey etwas, dessen Erweislichkeit der Einrichtung des menschlichen Vorstellungsvermögen widerspreche, — daß sie aber mit Unrecht behaupten: es ließe sich darum keine objektive Wahrheit denken.

Daß die Dogmatiker mit Recht behaupten: daß es eine Wahrheit gebe, die keines-

wegs in der Uebereinstimmung zwischen bloßen Vorstellungen bestehe, und daher lediglich subjektiv sey — daß sie aber mit Unrecht behaupten, diese Uebereinstimmung müsse zwischen Vorstellung und Ding an sich statt finden.

Daß die Empiriker mit Recht behaupten: die objektive Wahrheit unsrer Vorstellungen von Gegenständen der Erfahrung lasse sich nicht ohne Sensationen denken, die durch die Beschaffenheit ihrer Gegenstände bestimmt würden, — aber daß sie mit Unrecht behaupten, diese Sensationen (welche nur der Stoff zu den Vorstellungen seyn können) wären Vorstellungen der Dinge an sich.

Daß die Rationalisten mit Recht behaupten: Das Nothwendige und Allgemeine des Objektivwahren sey dem Subjekte angebohren (in wiferne es lediglich im Vorstellungsvermögen gegründet ist) — daß sie aber mit Unrecht behaupten, die im Vor-

stellungsvermögen gegründeten Prädikate der vorgestellten Dinge wären die Charaktere der Dinge an sich.

Daß die Idealisten mit Recht behaupten: Den Körpern könne der Charakter absoluter Substanzialität unmöglich zukommen — daß sie aber mit Unrecht behaupten: das Wesen der Substanzialität überhaupt bestehe in vorstellender Kraft.

Daß die Materialisten mit Recht behaupten: daß die Ausdehnung zum Wesen empirisch-erkennbarer, durch Verstand und Sinnlichkeit vorstellbarer, Gegenstände gehöre — daß sie aber mit Unrecht behaupten: diese Ausdehnung käme allen Denkbaren Dingen, und sogar den Dingen an sich zu.

Daß die Pantheisten mit Recht behaupten: Es lasse sich nur eine Einzige absolute, nothwendige und unendliche Substanz

denken — daß sie aber mit Unrecht behaupten: die vielen, relativen, zufälligen und endlichen Objekte ließen sich nur als Accidenzen dieser Einzigen Substanz denken.

Daß die Dualisten mit Recht behaupten: Es müssen zwey wesentlich verschiedene Arten von Substanzen, vorstellende und bewegliche Geister und Körper gedacht werden — daß sie aber mit Unrecht behaupten: dieser Unterschied betreffe das Wesen der Dinge an sich, und wäre ausser dem Vorstellungsvermögen gegründet.

Daß die Skeptiker mit Recht behaupten: Die Nothwendigkeit und Allgemeinheit der metaphysischen Prädikate wäre nicht in den Dingen an sich — aber daß sie mit Unrecht behaupten: dieselbe wäre in der bloßen Gewohnheit gegründet.

Daß die rationalistischen Dogmatiker mit Recht behaupten: Jene Prädikate

könnten unmöglich empirischen Ursprungs (aus Eindrücken geschöpft) seyn — daß sie aber mit Unrecht behaupten: dieselben könnten ohne Beziehung auf die empirischen (aus Eindrücken geschöpften) Prädikate, den reellen Gegenständen der Erfahrung zukommen.

Daß die empirischen Dogmatiker mit Recht behaupten: Durch jene Prädikate würden bloße Formen von Vorstellungen ausgedrückt, sobald man von den Sensationen abstrahirt, durch welche sie sich auf die Gegenstände der Erfahrung bezögen — daß sie aber mit Unrecht behaupten: dieselben wären nichts als logische Merkmale der Aehnlichkeit und Verschiedenheit durch Vergleichung der Sensationen und durch Raisonniren erzeugt.

Denn die metaphysischen Prädikate wären weder in bloßen Vorstellungen, noch in den Sensationen, noch in den Dingen an sich, sondern lediglich in dem

Vor-

Vorstellungsvermögen des Subjektes gegründet, wären zwar Formen der Vorstellungen, die sich aber durch die Vorstellungen auf vorgestellte Objekte als solche, beziehen, und die man in die, in der Sinnlichkeit, und dem, auf die Sinnlichkeit beschränkten, Verstand, — und in die in der reinen und bloßen Vernunft gegründeten Formen der Vorstellungen unterscheiden müsse — von denen die Ersterern sich durch Sensationen auf die äußeren Gegenstände der Erfahrung bezögen — die letztern aber ihre Beziehung auf ihre über alle Erfahrung erhabene, aber darum nicht weniger reelle Objekte, durch die Freyheit und das Gesetz des Willens erhielten.

Die künftige Metaphysik müsse daher keineswegs, wie die bisherige, weder als die Wissenschaft der Dinge überhaupt, (denn auch bloße Vorstellungen können Dinge heissen) noch der Dinge an sich (denn von diesen sind nur negative Begriffe mög-

lich),

lich), sondern als die Wissenschaft der reellen vorgestellten Objekte, in Rücksicht auf ihre im Vorstellungsvermögen gegründete, und in so ferne nothwendige und allgemeine Prädikate — folglich als die Wissenschaft nicht der ersten Erkenntnißgründe überhaupt, sondern nur der ersten Grundbegriffe und Grundsätze der philosophischen Erkenntniß reeller Objekte.

Die Metaphysik setze daher eine von ihr selbst verschiedene Wissenschaft ihrer Quelle — nämlich des reinen Erkenntnißvermögens — (Kritik der reinen Vernunft) als ihre Propädevtik voraus; sie selbst zerfalle in Metaphysik der physischen Natur, welche die in der Sinnlichkeit und dem Verstande gegründeten Merkmale der Objekte der Erfahrung — und in Metaphysik der Moralischen Natur, welche die in der reinen Vernunft gegründeten Merkmale der übersinnlichen Objekte, nämlich

nämlich Gott, Seele, intellektuelle Welt, aufstellt, und von denen, die Eine durch Beziehung auf Physik — die Andere durch Beziehung auf Moral, die objektive Realität ihres Inhalts erhält.

Eilfter Abschnitt.

Die Kantianer.

Die Kritiker, d. h. diejenigen, welche durch die Kritik der reinen Vernunft das, den Dogmaticismus und Skepticismus veranlassende Mißverständniß aufgehoben glauben, zerfallen in die Parthey, welche das Geschäft der die Philosophie als Wissenschaft suchenden Vernunft, durch die Kritik völlig vollendet, und in diejenige, welche dieses Geschäft durch die Kritik nur völlig vorbereitet und zunächst eingeleitet hält. In wieferne die erstere Parthey die Vorstellungsart Kants für das non plus ultra der philosophirenden Vernunft ansieht, kann sie hier mit dem Namen der Kantianer

bezeichnet werden. Ich unterscheide sie in die Selbstdenkenden und in die Nachbetenden. Ich darf nur den Ersteren unter den philosophischen Partheyen eine Stimme einräumen, die sie auch in ihrem eigenen Namen führen sollen, nachdem ich vorher der Nachbeter, ihrer Menge wegen, erwähnt habe.

Die philosophirende Vernunft eines jeden originellen und zugleich systematischen Selbstdenkers berichtiget immer wesentliche Fehler oder Mängel in den Vorstellungsarten seiner Vorgänger; und zerbricht dadurch die Fesseln, durch welche die philosophirende Vernunft seines Zeitalters gebunden, in ihrem weiteren Fortschreiten aufgehalten war. Allein indem ein solcher Selbstdenker eine kleine Anzahl mit ihm verwandter Geister in Freyheit setzt, unterjocht er unwillkührlich einen großen Haufen von Halbköpfen, die er an die Schranken seiner Vorstellungsart, oder vielmehr der Darstellung derselben, fesselt. Gleich wie Er nur dadurch Nachfolger seiner

Vorgänger ist, daß Er von dem Punkte, auf den sie Ihn gebracht haben, weiter fortrückt: so gehen auch Seine Nachfolger von Ihm aus vorwärts; während Seine Nachahmer nicht nur hinter Ihm, dem sie zu folgen glauben, sondern auch hinter allen seinen Vorgängern, die sie hinter sich zu haben wähnen, völlig zurückbleiben. Wenn die Kritik der reinen Vernunft von der kleinen Anzahl ihrer selbstdenkenden Gegner in soferne mißverstanden wurde, als diese, das was Kant wirklich dachte, in dem, was er sagte, nicht gefunden haben: so ist sie von einer desto größeren Menge gedankenloser Anhänger und Vertheidiger nicht verstanden, die das was Kant sagt glauben, ohne das was er dabey denkt, zu wissen. Diese machen den Geist der Kritik in dem Verhältnisse unkenntlicher, als sie uns den Buchstaben derselben durch den Buchstaben zu erklären bemüht sind. Bey Ihren Erörterungen setzen sie das, was

am meisten der Erörterung bedarf, als bekannt und anerkannt voraus; bedienen sich der Terminologie der Kritik, die nur durch den ganzen Inhalt dieses Werkes ihren völlig bestimmten Sinn erhält, als einer allgemeingeltenden Sprache um uns mit jenem Inhalt bekannt zu machen; sprechen von formalem Verstand, reiner Anschauung, konstitutivem und regulativem Vernunftgebrauch, als von längst ausgemachten Dingen; und beweisen den Gegnern der Kritik, daß dieselbe von ihnen nicht verstanden sey, durch Raisonnements die kaum den vertrautesten Kennern dieses Werkes verständlich seyn können.

Vergebens unterscheidet Kant selbst seine Kritik als Propädevtik von der künftigen Wissenschaft. Sie sehen das Gerüste für das Gebäude selbst an, und können sich nicht genug wundern, daß niemand neben ihnen auf demselben wohnen will. Die vorläufigen Begriffe, durch welche die Kritik durchgängig bestimmte vorbereitet, wer-

den

den von ihnen in der Eigenschaft der letzteren aufgestellt; jede Exposition, durch welche Kant einen Begrif, vermittelst des Merkmals, dessen Er so eben bedarf, bezeichnet, steht als Definition an der Spitze ihrer angeblich wissenschaftlichen Darstellungen; und jede Bemerkung, durch welche Kant einen Beweis einleitet, ist Ihnen der Beweis selber. Daher wird so oft derselbe Satz, der in der Kritik wahr, verständlich und lehrreich ist, so wie er in ihren Schriften erscheint, falsch, unverständlich und verwirrend. Wenn Kant z. B. vom Willen in Rücksicht auf die zu demselben gehörige Wirksamkeit der Vernunft sagt: er sey Caussalität der Vernunft, so lassen sie das Wesen des Willens und der Freyheit in dieser Caussalität bestehen, erklären den sittlichen oder reinen Willen für bloße Vernunft, und lassen sich dadurch nöthigen den unsittlichen Willen für ein bloßes unfreywilliges alle Zurechnung ausschließendes Begehrungsvermögen anzuerkennen. Was Kant nicht erklärt hat, wird

von den buchstäblichen Kantianern aus der Sphäre des Erklärbaren überhaupt ausgeschlossen, und jeder Begrif, den Er nicht zergliedert hat, eben darum für einfach gehalten. Die Kritik bedient sich z. B. der Worte: Bewußtseyn und Vorstellung ohne Erörterung. Stracks behauptet ein Kantianer, daß jede Erörterung derselben unmöglich und überflüssig sey. — Die kleinen Nachlässigkeiten des Ausdruckes und Unbestimmtheiten in der Bezeichnung, die auch in dem kantischen Meisterwerke als einem menschlichen Werke unvermeidlich waren, sind in der Sprache des Kantianers die wiederholtesten hervorragendsten Redensarten, die Lumina Orationis. Aber der schlimmste Dienst, welcher der kritischen Philosophie von ihren unberufenen Aposteln geleistet wurde, ist unstreitig die voreilige und ungeschickte Anwendung ihrer mißverstandenen Grundsätze und Resultate auf Sittenlehre, Rechtslehre, Religionslehre, Geschmackslehre, Geschichte u. s. w. Die Kritik soll und kann nur vermittelst der durch sie möglich gewordenen

nen, nicht zur Wirklichkeit gebrachten Wissenschaft, (der reinen Philosophie) die Grundbegriffe der übrigen Wissenschaften, berichtigen. Der Kantianer unternimmt diese Berichtigung unmittelbar durch die Kritik selbst, indem er die einstweilige Erörterung, durch welche Kant die künftige Untersuchung über jene Grundbegriffe einleitet, sofort für diese Grundbegriffe selbst ansieht, und sie als solche bey den neuen Grundlegungen gebraucht, durch welche er die Wissenschaften zu reformiren meynt. Die Ungereimtheit dieser Versuche wird nur durch ihre Unverständlichkeit übertroffen, durch welche sie freylich eben so unschädlich als unbrauchbar seyn würden, wenn sie nicht so manchen vom Studium der kantischen Schriften abschreckten, den sie durch Darstellung des wohlthätigen Einflusses derselben einzuladen unternehmen.

Wer wird mit diesem buchstäblichen Kantianer den Freund der kritischen Philosophie verwechseln, der die in der Kritik aufgestellten Principien für die höchsten und letzten alles

philosophischen Wissens hält, und für seine Ueberzeugung Gründe angiebt, durch die er wenigstens sein Stimmrecht unter den bisherigen Worthaltern der philosophirenden Vernunft auſſer Zweifel setzt?

Der selbstdenkende Kantianer

(spricht)

Die Kritik der reinen Vernunft macht alle Verschiedenheit der Vorstellungsarten in der Metaphysik, und über Metaphysik, für alle künftigen Zeiten unmöglich. Wer sie verstanden hat, dem kann es nicht im Traume einfallen, die Metaphysik entweder mit einer der dogmatischen Partheyen als Wissenschaft der Dinge an sich zu vertheidigen, oder sie mit den Skeptikern darum zu verwerfen, weil sie nichts als diese Wissenschaft seyn könne. Er weiß, daß die metaphysischen Prädikate der Dinge nichts andres als die im Vorstellungsvermögen a priori gegründeten Merkmale der vorgestellten Objekte als solcher sind, daß sie also nach

ihrer

ihrer ursprünglichen Beschaffenheit, und Zahl in den reinen Formen der Vorstellungen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft erschöpft seyn müssen; daß aus Raum und Zeit, und den sich darauf a priori beziehenden zwölf Categorien alle metaphysischen Merkmale der physischen, — aus den Formen der Ideen alle metaphysischen Merkmale der moralischen Natur bestehen, von denen die Erstern ihre objektive Realität im Wissen — den äussern Empfindungen — die Letztern — im Glauben dem moralischen Gesetze verdanken.

Da die Formen der reinen Sinnlichkeit, des reinen Verstandes und der reinen Vernunft das Einzige sind, was in jedem menschlichen Geiste bey allen Verschiedenheiten der Organisationen, Temperamente, Culturen u. s. w. vollkommen auf dieselbe weise gegeben, und vorhanden ist: so bedurfte es nur der reinen, weder durch Mangel noch durch Ueberfluß ihrer Merk-

male unrichtigen, Begriffe von diesen Formen um an denselben und durch dieselben das einzigmögliche Allgemeingültige alles menschlichen Wissens zu besitzen, welches in dem Verhältniß wirklich allgemeingeltend werden muß, als man jene ursprünglichen Formen rein denken, oder, was dasselbe heißt, die Kritik der reinen Vernunft, verstehen lernen wird. Wenn und in wieferne die Menschen sich untereinander bisher verstanden haben konnten sie sich nur durch die Identität jener in ihrem Vorstellungsvermögen gemeinschaftlich vorhandenen Formen verstehen. In wieferne sie alle an diese Formen als an die Naturgesetze ihres Geistes gebunden, vorstellten und darstellten; in soferne war ihre Vernunft als bloße natürliche Vernunft wirksam, und in soferne haben sie sich von jeher und immer verstanden. So sehr auch die Philosophen in ihren künstlichen Vorstellungsarten sich von einander selbst, und von der natürlichen Vernunft entfernten: so ein-

hellig so wohl unter sich selbst, als auch mit den Nichtphilosophen, bedienten sie sich, ohne es selbst zu wissen und zu wollen, des Raums und der Zeit und der zwölf Categorien, in wieferne sie in ihren Urtheilen, Thun und Lassen durch ihre physischen Bedürfnisse — und der Formen der Ideen — in wieferne sie durch das moralische Gefühl genöthigt waren, sich bey der Unzulänglichkeit ihrer metaphysischen Principien durch Erfahrung und Gewissen zu orientiren.

Allein eben darum, weil jene Formen des Vorstellens die absoluten letzten Principien sind, die dem Inhalt aller Ueberzeugungen a priori zum Grunde liegen: konnten sie auch nur durch eine völlig gelungene Zergliederung der durch sie ursprünglich begründeten natürlichen Ueberzeugungen entdeckt, das heißt zu Gegenständen eines besondern und klaren Bewußtseyns erhoben, und in der Eigenschaft der letzten Principien anerkannt werden.

So

So oft und so lange man beym Zergliedern der natürlichen, und zwar meistens durch mißlungene Spekulation mehr oder weniger verkünstelten Ueberzeugungen (beym analytischen Fortschreiten der philosophirenden Vernunft) zu Begriffen gelangte, die man nicht weiter zergliedern zu können wähnte, und daher für die letzten Elemente der Erkenntniß ansah: so oft und so lange entfernte man sich von den wirklichen und wahren Principien, und verfehlte sie in dem Verhältnisse mehr, je mehr man sich durch die angenommnen unächten Principien bey der Zergliederung anderer Begriffe leiten ließ. So lange die reine Form der physischen und moralischen Erkenntnißart nicht gefunden war: so lange mußten auch die Begriffe a priori mehr oder weniger unrichtig gedacht und der Unterschied und Zusammenhang zwischen denselben und den empirischen Begriffen verkannt werden. Daher kam es, das die objektive Realität dem reinen Begriffe durch den Empirismus, den Empirischen durch

den

den Rationalismus — und beyden durch den Skepticismus abgesprochen wurde, und so lange abgesprochen werden mußte: bis der Kriticismus, durch die Entdeckung der reinen Erkenntnißform, das eigentliche Verhältniß zwischen dem Reinen und den Empirischen in der menschlichen Erkenntniß festsetzte, und dadurch das Mißverständniß des Dogmaticismus uud Skepticismus endigte.

Dieses Mißverständniß, eine bloße Folge unbestimmter und unentwickelter, aber für bestimmt und entwickelt gehaltener, Grundbegriffe, kann nun nicht wieder kommen: da die Bestimmung und Entwicklung derselben durch die Kritik vollendet ist. Gleich wie die reinen Formen der Vorstellungen die höchsten Gesetze sind, an welche das Vorstellungsvermögen durch seine Natur gebunden ist; und von denen sich nach keinen weitern Gründen fragen läßt: so sind auch die völlig entwickelten und bestimmten Begriffe von jenen Formen, die wahren letzten Grundbegriffe

begriffe und Principien allerreinen Philosophie, die eben darum keine weitere Entwickelung und Bestimmung weder zulassen noch bedürfen. Der Freund der kritischen Philosophie, welcher die Formen der Vorstellungen von noch höheren Gesetzen abzuleiten, und über die kantischen Begriffe von denselben hinauszugehen versucht, beweiset dadurch, daß er den Geist der Kritik nicht viel besser gefaßt hat, als die Gegner dieser Philosophie, die sich bis zu jenen Begriffen nicht zu erheben vermochten.

Durch die in der Kritik vollendete Gränzscheidung zwischen dem Transtendentalen und dem Empirischen der menschlichen Erkenntniß, und durch die nicht weniger vollendete Ableitung des Ersteren aus dem reinen Vorstellungsvermögen, ist es auf immer ausgemacht, daß und in wieferne absolutletzte Gründe des menschlichen Wissens und Handelns gegeben und erkennbar sind; — ausgemacht, daß und warum diese Gründe nicht auffer

dem

dem Vorstellungsvermögen in den sogenannten Dingen an sich, und eben so wenig in der Erfahrung zu suchen und zu finden sind, daß sie aber wirklich in dem, aller Erfahrung im Subjekte zum Grunde liegenden, Vermögen gegeben, und, durch die Begriffe von den Formen desselben, erkennbar sind. Es ist daher entschieden, daß die philosophirende Vernunft endlich durch Kant gefunden hat, was sie vom Anbeginn ihres Forschens voraussetzte, und suchte, die absolut letzten Gründe, so weit diese gegeben und erkennbar sind. Ihr weiteres Forschen kann von nun an allein das Gebiet der Erfahrung und die in denselben gegebenen empirischen Beschaffenheiten und Begebenheiten, folglich nur solche Gründe betreffen, die selbst nur als Folgen empirischer Gründe niemals absolutletzte seyn können, und ein Fortschreiten der Untersuchung ins Unendliche möglich und nothwendig machen. Eben dadurch, daß die Kritik das Ziel alles Fortschreitens in der reinen

Philosophie erreicht hat, hat sie jeden durch den sie verstanden ist, in den Stand gesetzt am Leitfaden der absoluten Principien in der empirischen Philosophie gewissere und größere Fortschritte zu thun.

Die Thatsache, daß die in den reinen Formen der Vorstellungen bestehenden Principien der Transcendentalphilosophie von so vielen und zum Theil sehr berühmten Gegnern der Kritischen Philosophie so sehr und so vielfältig mißverstanden worden sind, hat manchen Freund derselben zu glauben veranlaßt, daß die Deduktionen, welche die Kritik der reinen Vernunft von diesen Formen aufgestellt hat, manches voraussetzten, was zwar an sich wahr, aber noch lange nicht ausgemacht sey; daß dieselben daher einer Begründung durch höhere und allgemeinere Principien, die erst nach der Kritik gesucht und gefunden werden konnten, bedürften. Allein diese Männer scheinen nicht bedacht zu haben, daß die reinen Formen der Vorstellungen, sobald sie einmal entdeckt sind, eben darum, weil

weil sie die Grundgesetze des Vorstellungsvermögens ausmachen, durch sich selbst einleuchten, den Grund ihrer Wahrheit und Verständlichkeit in sich selber enthalten, und keiner weiteren Erörterung weder fähig noch bedürftig sind. Ihr wirkliches Entdecktseyn ist zugleich der vollgültigste Beweis, daß auch die Deduktionen, durch welche sie entdeckt sind, die einzig möglichen, folglich auch die Wahren, seyn müssen. Jede Dunkelheit, die etwa durch Mängel oder Fehler des Ausdrucks in ihnen zurückgeblieben ist, kann und soll durch die klaren und reinen Grundbegriffe von Raum und Zeit, von den Categorien, und den reinen Ideenformen, vermittelst eines reiferen Nachdenkens, aufgehoben werden.

Die Hauptursache der bisherigen Unverständlichkeit der Kritik liegt ganz auffer derselben, in den empirischen, rationalistischen, skeptischen Grundbegriffen, welche in den Köpfen der meisten, und zwar gerade der im Philosophiren geübtesten, Leser durch alte Gewohnheit eingewurzelt, von ihnen unvermerkt

der Beurtheilung jenes Meisterwerkes zum Grunde gelegt, und theils den Ausdrücken Kants untergeschoben, theils seinen Begriffen entgegengestellt werden. Daher die häufigen Widerlegungen dessen, was die Kritik nie behauptet hat, das Bestreiten ihrer Behauptungen durch dieselben Gründe, gegen welche jene Behauptungen gerichtet sind, das Beweisen aus Principien, welche durch den ganzen Inhalt des Werkes bestritten werden. Die meisten und bedeutendsten Gegner der Kritischen Philosophie sind Philosophen von Profession, welche längst vor der Erscheinung der Kritik an Systemen gearbeitet haben, die durch dieselbe angefochten sind, vieljährige Lehrer und Schriftsteller, bey denen ihre durch mühsames Nachdenken errungenen, und durch Uebung und glückliche Erfolge, befestigten Vorstellungsarten zur zweyten Natur ihres Vorstellungsvermögens geworden sind, und eben darum entweder gar nicht, oder wenigstens nicht durch Nachdenken über entgegengesetzte Principien allein, sondern auch

nur

nur wieder durch Uebung und Erfolg, abgelegt werden können. Wer diese Männer, zumal nachdem sie einmal öffentlich als Gegner aufgetreten sind, durch Erläuterungen und Widerlegungen zu bekehren hofft, der versteht sich auf die empirische Seelenlehre noch weniger als auf die transcendentale, und ist kaum ein Anfänger in der Menschenkenntniß.

In wieferne das Ansehen, und die Beredsamkeit jener berühmten Männer manchen fähigen Jüngling vom Studium der kritischen Philosophie abschrecken muß; in wieferne die Verbreitung und Anwendung dieser Philosophie vorzüglich von der itzt angehenden Generation zu erwarten ist; in wieferne endlich durch die Angriffe auf die neue Vorstellungsart die alten und herrschenden Vorurtheile erhalten und fortgepflanzt werden — in soferne können und sollen jene Angriffe freylich nicht unbeantwortet bleiben. Allein diese Beantwortungen werden nothwendig neue Mißverständnisse hervorbringen müssen; so lange sie von Voraussetzungen ausgehen, die von den

Gegnern mißverstanden sind. Die Kritik der reinen Vernunft hat das Eigenthümliche, daß sie nicht widerlegt werden kann, ohne den Widerleger in Widerspruch mit sich selbst zu setzen. Er hat es mit den Naturgesetzen des Vorstellungsvermögens zu thun, d. h. mit denjenigen Principien, nach denen Er selbst zu Werke geht, indem er die von ihm mißverstandenen Formeln derselben angreift. Es muß sich also zeigen lassen, daß Er die Kritik durch etwas bestreitet, was Er selbst für falsch, — und daß Er an ihr dasjenige bestreitet, was Er selbst für wahr hält. Freylich kann dieses eher jedem Andern als Ihm selbst einleuchtend gemacht werden. Allein sowohl sein Angriff, als die Widerlegung desselben, sind auch mehr für Andere, als für ihn selbst, bestimmt.

Die Veränderung, welche durch die Kritik in der Metaphysik bewirkt werden soll, läßt sich nicht als Verbesserung, sondern nur als gänzliche Umschaffung dieser Wissenschaft denken. Durch sie wird der Hauptbegriff

begriff aller bisherigen Metaphysik, der Begriff des Dinges an sich, als sich selbst widersprechend aufgehoben, der ganzen Wissenschaft ein völlig andres Objekt angewiesen, ein neuer Grundbegriff untergelegt, und aus demselben lauter Resultate, die den vorigen gerade entgegengesetzt sind, gezogen. Die kritische Philosophie kann weder mit dem Empirismus noch mit dem Rationalismus, noch mit dem Skepticismus über die Annehmung der neuen Grund- und Lehrsätze dingen und feilschen. Sie muß alle jene Vorstellungsarten durch die Ihrige verdrängen. Sie kann die Deduktionen der Formen der Vorstellungen an keinen der bisherigen Grundbegriffe anknüpfen, weil sie alle für unrichtig erkennt, und erklärt. Wer kann sie daher tadeln, daß sie selbst von nichts Ausgemachten ausgeht, daß sie Voraussetzungen zum Grunde legt, die ihr weder von dem Empiriker noch von dem Nationalisten, noch von dem Skeptiker zugegeben werden können? Wäre sie anders zu Werke gegangen: so hätte sie in ihren Prämissen

behaupten müssen, was durch ihre Resultate geläugnet werden sollte.

Die Sätze, auf welche die Kritik baut, konnten und sollten keineswegs für die, in ihren Repräsentanten mit sich selbst uneinige, philosophirende Vernunft, aber müssen desto mehr für die natürliche, oder den gemeinen gesunden Verstand ausgemacht seyn. Wessen natürliche Vernunft durch die Künsteleyen der bisherigen Metaphysik zu sehr verkünstelt ist, als daß sie die Sätze, auf welche Kant seine Deduktionen gründet, verstehen und wahr finden könnte, der ist für die Kritische Philosophie auf immer verloren. Seine Einwendungen können nimmermehr zu seiner Befriedigung beantwortet werden. Er wird auch bey der geschicktesten und glimpflichsten Zurechtweisung klagen müssen, daß man ihn mißverstanden habe, oder mißdeuten wolle. Jede Revolution muß nothwendig Unzufriedene machen; und die Kritik wirkt entweder gar nichts, oder die gänzlichste und unaufhaltsamste Revolution — die je im menschlichen

lichen Geiste statt gefunden hat. An einer Reformation würden alle Philosophen von Profession, die dieses Namens würdig sind, Theil nehmen können; indem jeder seinen Grundbegriff nur zu verbessern hätte. Zu der Revolution, von der hier die Rede ist, können nur diejenigen mitwirken, die ihre vorigen Grundbegriffe ganz aufzugeben vermögen. Eine Reformation der Metaphysik würde allmählig und nur durch mehrere Mitarbeiter zu Stande kommen müssen. Aber die kantische Umschaffung der Metaphysik ist für alle diejenigen, welche die Kritik verstanden haben, auf einmal, und durch Kant allein völlig vollendet vorhanden — oder sie läßt alles, wie es vorhin war. Die philosophirende Vernunft nimmt in der kritischen Philosophie einen ganz neuen Gang ihrer Nachforschungen. Sie steigt nicht mehr zu höheren Principien hinauf, sondern von den höchsten herunter; sie sucht nicht mehr das Absolutletzte: sondern geht von dem Gefundenen aus. Das Letzte in der Spekulation wird für sie das

Erste in der Wissenschaft, und das Streitigste unter ihren bisherigen Repräsentanten wird für die künftigen das Ausgemachteste. Wer den unaufhaltsamen Gang dieser Revolution zu hindern oder zu leiten unternimmt, kann aufs höchste nur die Verbreitung ihres wohlthätigen Einflusses erschweren; aber er wird an der ausbleiblichen neuen Gestalt alles menschlichen Wissens keine Spur seiner Wirksamkeit zurücklassen.

Zwölfter Abschnitt.

Der Anhänger der Elementarphilosophie

(spricht)

Allerdings mußte dasjenige, was die Kritik der reinen Vernunft allen ihren Erörterungen und Beweisen zum Grunde legte, nicht nur aus unerörterten und unbewiesenen, sondern auch aus solchen Sätzen bestehen, welche allem was die bisherige Philosophie, in jeder ihrer Vorstellungsarten, theils als ausgemacht voraussetzte, theils aus-

gemacht

gemacht zu haben dafür hielt, widerspre-
chen. Nichts von Allem, was die Kritik
als ausgemacht annimmt, ist für den Skep-
tiker, den Empiriker, den Rationalisten aus-
gemacht, und eben die wichtigsten unter den von
ihr, ohne Erörterung und Beweis, aufgestell-
ten Behauptungen, können von keiner dieser
Sekten verstanden, und wahr befunden werden.
Wenn auch der Rationalist der Kritik zu-
giebt: „daß es wirkliche Erkenntnisse a priori
gebe" — der Empiriker: „daß die Ge-
genstände nur durch das Afficirtseyn des Ge-
müthes gegeben werden" — der Skepti-
ker: „daß der Gegenstand der Anschauung
Erscheinung und die Materie der Er-
scheinung Empfindung sey;" — so nimmt
er diese Behauptungen aus bloßem Mißver-
stand, und in einem ganz anderen Sinne an,
als in welchem sie durch die Kritik aufgestellt
sind. Aber eben darum glaubt jeder auch die
Lehre seiner Gegenpartey nicht weniger
ausdrücklich neben der Seinigen in anderen
Stellen der Kritik gefunden zu haben, und

macht sich zum Beweise fertig, daß Kant in den Voraussetzungen, von denen er ausgehe, durchgängig sich selbst widerspreche.

In welchem, weder skeptischen noch dogmatischen, weder empirischen noch rationalistischen Sinne, die unerörterten und unerwiesenen Voraussetzungen der Kritik genommen werden müssen, läßt sich nur errathen. Nur durch eine oft wiederholte Lesung des ganzen Werkes, und durch sorgfältige Vergleichung jener Behauptungen untereinander, wobey man sein Urtheil über die scheinbaren Widersprüche zwischen ihnen sorgfältig zurückgehalten haben muß, — läßt sich endlich die Bedeutung herausbringen, in welcher sie sich unter einander vertragen, und gegenseitig unterstützen. Freylich! wenn man sich einmal bis zu richtigen Denken der Begriffe von Raum und Zeit, den Categorien und den Formen der Ideen hindurchgearbeitet hat; (die, so bald sie einmal richtig gedacht sind, unmittelbar durch sich selbst einleuchten) dann wird der ganze Weg, auf welchem man zu ihnen

gelangt

gelangt ist, durch ihr auf ihn zurückgeworfenes Licht so sehr aufgehellet, der Sinn der von Kant als ausgemacht angenommenen Sätze so sehr gegen alles Mißverständniß gesichert, und über allen Zweifel erhoben, daß man Mühe hat zu begreifen, wie man jene Sätze habe mißverstehen oder bezweifeln können, und daß man sie nicht nur völlig wahr, sondern auch ausgemacht findet. Allein der Lehrer und Verbreiter der Kritik der reinen Vernunft würde sich selbst zum Nachtheil seiner Leser und Zuhörer sehr täuschen, wenn er vergäße oder nicht wüßte, daß Er das Verstehen und Ausgemachtfinden der unerörterten und unerwiesenen kantischen Fundamentalsätze seinem richtigen Denken der Formen der Vorstellungen zu verdanken habe, zu dem er nur durch das Errathen des Sinnes jener Fundamentalsätze gelangt ist.

Die Mühe, welche dieses Errathen kostet, ist in dem Verhältnisse größer, je länger und je scharfsinniger der Leser der Kritik vor seiner Bekanntschaft mit diesem Werke philosophirt,

und

und je weiter er es in der Begründung und Vollendung seines eigenen Systemes gebracht hat.

Das Gelingen dieser Mühe hängt auch selbst bey dem angestrengtesten und gewissenhaftesten Studium, bey noch so ausgebreiteten und gründlichen Vorkenntnissen, und bey dem entschiedensten Philosophischen Geiste, noch immer — vom Zufalle ab — so lange die philosophirende Vernunft über ein höchstes Princip ihres Wissens mit sich selbst nicht einig ist.

Unvermeidlich waren daher, und sind noch immer, die Versuche selbstdenkender Freunde der kritischen Philosophie, die Behauptungen, von denen die Critik ausgeht, auf welche sie alle ihre neuen Entdeckungen gründet, und in denen sie am meisten mißverstanden wird, — auf wenigere, einfachere, und verständlichere Sätze zurückzuführen, und diese der Aufstellung und Entwicklung der Begriffe von der Beschaffenheit der transcendentalen Grundvermögen des menschlichen Geistes zum Grunde zu legen. Wer sich einmal durch

die glücklich errathenen Voraussetzungen der Critik in den Besitz der richtig gedachten Formen der Vorstellungen gesetzt hat, und eben durch diesen Besitz völlig versteht, was er vormals nur errieth: der kann und soll das Gemeinschaftliche, sowohl als das Eigenthümliche, jener verschiedenen Voraussetzungen ausfindig machen, und durch dasselbe ihren Sinn in einer Darstellung angeben, durch welche die Begründung der kritischen Philosophie gegen die Mißdeutungen der bisherigen Partheyen mehr gesichert werden kann, als dieses durch die Kritik selbst möglich war. Freylich würden auch die auf diesem Wege gefundenen neuen Prämissen ihre Verständlichkeit für seine Leser immer nur den Formen der Vorstellungen, als den Naturgesetzen alles Verstehens, verdanken müssen. Aber sie würden die reinen Begriffe dieser Formen nur in soferne voraussetzen als sie ohne dieselben nicht hätten entdeckt und aufgestellt werden können. Sie würden ohne diese Begriffe verständ-

ständlich seyn, und zu einfacheren und faßlicheren Deduktionen derselben gebraucht werden können.

Der bloße Raum und die bloße Zeit, die Categorien, und die Formen der Ideen haben das Gemeinschaftliche, daß sie die transcendentalen d. h. im Subjekte der Möglichkeit der Erfahrung zum Grunde liegenden Formen der Vorstellungen sind. Sie werden in diesem ihrem gemeinschaftlichen Charakter um so leichter verstanden und wahr befunden, wenn die Abhandlung über ihre Eigenthümlichkeiten, als Formen der sinnlichen Vorstellungen (die transcendentale Aesthetik), als Formen der Stammbegriffe des Verstandes (die transcendentale Analytik) und als Formen der Stammideen der Vernunft (die transcendentale Dialektik) durch die Festsetzung und Entwicklung des Begriffes von Vorstellung überhaupt eingeleitet wird.

Da der Charakter der Vorstellung überhaupt das gemeinschaftliche Merkmal

der

der Empfindung, der Anschauung, des Begriffes und der Idee enthält: so müssen nothwendig mit demselben, und durch denselben, in wieferne er unrichtig gedacht ist, auch die Begriffe von allen jenen Arten der Vorstellung unrichtig gedacht werden. Die Kritik hat aber nicht nur den Begriff der Vorstellung gänzlich unbestimmt gelassen, sondern sie geht auch von lauter Unterscheidungen der Empfindung von der Anschauung, beyder von dem Verstandesbegriffe, und dieser dreyen von der Idee aus, deren bestimmter Sinn, wenn nicht der richtige Begriff von Vorstellung wenigstens stillschweigend vorausgesetzt wird, nimmermehr verstanden, und wahr befunden werden kann.

Daß der Begriff von der Vorstellung im Empirismus, Rationalismus und Skeptizismus unter ganz entgegengesetzten Charakteren, von denen nur Einer, oder gar Keiner, der Wahre seyn kann, gedacht werde, ist wohl keinem Zweifel unterworfen. Die

Vorstellung ist dem Empiriker etwas, entweder durch Sensation oder durch Reflexion Gegebenes, und in soferne ein bloßer leidender Zustand des Gemüthes — dem Rationalisten etwas durch die Substanz der Seele Hervorgebrachtes, und in soferne ein Zustand der bloßen Thätigkeit — dem Skeptiker, theils Impreffion, zu der das Gemüth, man kann nicht wissen, wie? gelangt, theils Copie derselben — dem Materialisten eine besondere Aeußerung der menschlichen Organisation — dem Idealisten Alles was in der Seele vorgeht. Alle diese Sekten kommen dem bestimmten Begriffe von dem, worin die Vorstellung besteht, durch ihre streitigen und verschiedentlich bestimmten Begriffe von dem, woraus die Vorstellung entsteht, zuvor, und legen dieses letztere in ihre unbestimmten und leeren Begriffe von der Vorstellung überhaupt hinein. Sie alle modificiren diesen Begriff erst nach ihren Systemen, und durch ihre Systeme; und

denken

denken sich denselben willkührlich unter denjenigen Bestimmungen, unter welchen er sich mit ihren einander entgegengesetzten Theorieen verträgt.

Alles, was die Kritik über den Unterschied zwischen dem Transcendentalen und dem Empirischen der Erkenntniß, und zwischen den verschiedenen Arten der Vorstellungen lehrt, führt, sobald es einmal wohl verstanden ist, zu dem richtigen Begriff der Vorstellung überhaupt, der dabey undeutlich vorausgesetzt ist. Eben darum muß die Festsetzung und Verdeutlichung dieses Begriffes auch wieder, theils unmittelbar zu einigen Hauptlehren der Kritik, theils zur leichteren Verständlichkeit der übrigen führen. Allein er muß zu diesem Behufe vor den Theorien der verschiedenen Arten der Vorstellung, und unabhängig von denselben aufgestellt werden.

Die Vorstellung kömmt ursprünglich nur im Bewußtseyn, und durchs Bewußtseyn vor. Dieses ist in soferne

die Quelle (nicht der Vorstellung selbst), sondern des richtigen ursprünglichen Begriffes von derselben. In wieferne das Bewußtseyn derjenige Zustand des Gemüthes ist, der zu jeder Erkenntniß, Einsicht und Ueberzeugung zunächst vorausgesetzt wird, und Bedingung, und Bestandtheil von ihnen allen ausmacht, in soferne ist es unter den Ueberzeugungen, welche Thatsachen, und unter den Thatsachen, welche Ueberzeugungen sind, die Erste und allgemeinste. Die reine Philosophie mag es versuchen, die Möglichkeit des Bewußtseyns überhaupt aus höhern Principien abzuleiten, und zu den Bedingungen hinaufzusteigen, aus welchen sich die Thatsache des Bewußtseyns begreifen läßt. Aber sie selbst setzt den Begriff des Bewußtseyns als einer Thatsache, welche sie zu erklären unternimmt, als schon vorhanden voraus; und zwar nicht was immer für einen, sondern den gesunden und bestimmten Begriff von dieser Thatsache. Nimmermehr wird die reine

Philo-

Philosophie die bestimmte Möglichkeit des Bewußtseyns aufstellen können, bevor ihr nicht die bestimmte Wirklichkeit desselben, in einem von ihr selbst unabhängigen Begriffe gegeben ist.

Die Begriffe des Selbstbewußtseyns, sowohl des reinen als des empirischen, und des Bewußtseyns bloßer Objekte setzen den Begriff des Bewußtseyns überhaupt voraus, wenn sie sowohl in ihrem Zusammenhang als in ihrem Unterschiede richtig gedacht werden sollen.

Der Begriff des Bewußtseyns überhaupt ist nur in soferne einfach, als seine Bestandtheile sich untereinander gegenseitig vorausseßen, keiner für sich allein verständlich ist, und keiner von ihnen eine weitere Zergliederung zuläßt. (In dem zusammengesetzten Begriffe: Mensch, ist das Merkmal sowohl der Thierheit als der Vernünftigkeit, jedes für sich, verständlich, und jedes einer weiteren Zergliederung fähig.

Daher auch bey zusammengesetzten Begriffen Definitionen möglich und nothwendig sind; während der einfache Begriff nur der Exposition oder Erörterung seines Inhalts, bedarf.)

Im Begriffe des Bewußtseyns überhaupt wird gedacht 1.) Etwas, das sich bewußt ist — Subjekt des Bewußtseyns — 2) Etwas, dessen sich jenes bewußt ist — Objekt des Bewußtseyns — 3) Etwas, wodurch es sich desselben bewußt ist — die Vorstellung.

Daher ist die Vorstellung, ihrem ursprünglichen Begriffe nach, dasjenige wodurch das Subjekt sich eines Objektes bewußt ist, und was daher im Bewußtseyn von Subjekt und Objekt verschieden ist, aber sich auf beydes bezieht.

Das Objekt ist das Vorgestellte, in wieferne die Vorstellung sich darauf bezieht; ohne diese Beziehung ist es kein Objekt eines möglichen Bewußtseyns. In wieferne also unter

Ding

Ding an sich das Objekt ohne Beziehung der Vorstellung auf dasselbe gedacht würde, müßte es ein nicht vorstellbares Ding — folglich ein Objekt seyn das kein Objekt ist.

Dasjenige an der Vorstellung, was sich in ihr und wodurch sie sich auf's Objekt bezieht, heißt ihr Stoff — dasjenige, was sich in ihr und wodurch sie sich auf's Subjekt bezieht, heißt ihre Form.

In wieferne die Vorstellung im Subjekte, und durch das Subjekt, entsteht, in soferne ist der Stoff dem Subjekte gegeben, und die Form durchs Subjekt hervorgebracht; und die Möglichkeit der Vorstellung überhaupt setzt in soferne im Subjekte Receptivität und Spontaneität voraus.

Die Vorstellung überhaupt wird also weder gegeben, noch hervorgebracht, sondern durch Receptivität und Spontaneität des Subjektes erzeugt.] (Die Empiriker ließen sie gegeben — die Rationalisten — her-

vorgebracht, die Skeptiker — Eine Art der Vorstellung gegeben und die Andere aus dieser hervorgebracht seyn.)

Dasjenige Bewußtseyn, welches das Subjekt zugleich zum Objekte hat, heißt das Selbstbewußtseyn, und ist nur in soferne möglich, als das Subjekt sich selber vorstellen, und sich daher zugleich als Vorstellendes und Vorgestelltes verhalten kann; in dieser Eigenschaft heißt das Subjekt das vorstellende Selbst.

Das Selbstbewußtseyn ist entweder empirisch oder rein (transcendental), in wiefern sich das Subjekt entweder in seinem Zusammenhang mit dem Leibe oder in seinem Unterschiede von demselben bewußt ist.

Beyde Arten des Selbstbewußtseyns setzen einander voraus, und sind in soferne von einander unzertrennlich; das Subjekt ist nur in seinem Zusammenhang mit — und Unterschied — von dem Leibe — Seele.

Das Bewußtseyn des bloßen Objektes ist dasjenige, welches ein vom Subjekte sowohl

sowohl als von aller Vorstellung verschiedenes Objekt hat; und ist ebenfalls entweder empirisch oder rein, je nachdem es entweder lediglich im Subjekte des reinen, oder des empirischen Selbstbewußtseyns gegründet ist.

Das reine Bewußtseyn des Objektes kann sich zwar nicht auf das Subjekt als Subjekt — aber muß sich, in wieferne es im reinen Selbst gegründet ist, auf etwas demselben als solchen Eigenthümliches beziehen, während das empirische Bewußtseyn des Objektes sich lediglich auf etwas dem Selbste nur durch seine Verbindung mit dem Leibe angehöriges beziehen kann.

Das Vorstellungsvermögen selbst ist entweder rein oder empirisch, je nachdem es im reinen oder im empirischen Selbst gegründet ist.

Sinnlich heißt die Vorstellung, die durch einen dem empirischen Subjekte gegebenen Stoff entsteht, und in soferne (so wie die

Sinnlichkeit selbst) im reinen Subjekte nur durch die Verbindung desselben mit etwas ausser ihm befindlichen — mit dem Leibe — denkbar ist.

Die Sinnlichkeit heißt die Reine, in wieferne sie in dem Verhältnisse des reinen Subjektes zum Leibe; die Empirische, in wieferne sie im Verhältnisse des Leibes zum reinen Subjekte gegründet ist. Die letztere ist das Vermögen des empirischen Subjektes vermittelst der fünf sinnlichen Werkzeuge afficirt zu werden — die Reine ist das Vermögen durch afficirtwerden überhaupt zu Vorstellungen zu gelangen. Die letztere wird zur Möglichkeit der Vorstellung des Leibes, und vermittelst des Leibes, im reinen Subjekte vorausgesetzt, und ist in soferne von der Empirischen unabhängig; ungeachtet sie sich im reinen Subjekte nur in Beziehung auf etwas von demselben wesentlich verschiedenes als Bedingung der Möglichkeit, dasselbe als etwas äusseres vorzustellen, denken läßt.

Alles, was ſich das Subjekt auſſer ſich ſelber vorſtellt, ſtellt es ſich im Raume, und alles was es von auſſen gegeben in ſich aufnimmt, ſtellt es ſich, in wieferne es daſſelbe in ſich aufnimmt, in der Zeit vor. Das Subjekt ſtellt ſich den Leib nur in ſoferne auſſer ſich vor, als es denſelben als einen Theil des Raumes erfüllend vorſtellt, und es ſtellt ſich ſein eigenes empiriſches Wirken und Leiden nur als erfüllte Zeit als Veränderung in ihm ſelbſt vor.

Die Receptivität der reinen Sinnlichkeit beſteht in dem Vermögen durch ein Mannigfaltiges unter der Form des Auſſereinanderſeyns afficirt zu werden, und die Spontaneität derſelben in dem Vermögen in dieſes Mannigfaltige Einheit zu bringen — (die Continuität zu erzeugen).

Die reine Form der ſinnlichen Vorſtellung überhaupt beſteht in der Einheit des auſſereinander befindlichen Mannigfaltigen. Die Form der Vorſtellung des äuſſeren Sinnes in der

Einheit der im aussereinandersеyn bestehenden Form des Mannigfaltigen, in wiefern es von aussen her gegeben ist — Continuität nach allen drey Dimensionen, bloßer Raum. Die Form der Vorstellung des inneren Sinnes — in der Einheit der im aussereinandersеyn bestehenden Form des Mannigfaltigen, in wieferne es durch das Auffassen desselben dem Subjekte gegeben ist, successive Continuität, bloße Zeit. —

Die ursprünglich aus schon vorhandenen sinnlichen Vorstellungen durch die Thätigkeit des Subjektes erzeugte Vorstellung heißt der Verstandesbegriff. Sein Stoff ist das durch Sinnlichkeit bereits vorgestellte Mannigfaltige, und seine Form die Einheit desselben, welche als Einheit des Vorgestellten, die Objektive Einheit heißt.

Die sinnliche Vorstellung, als solche, hat zwar ein Objekt, aber dasselbe wird im Bewußtseyn nicht als Objekt vorgestellt. Denn bezogen auf ihr Objekt (als Anschauung)

wird

wird sie im Bewußtseyn keineswegs von demselben unterschieden. Daher auch durch sie allein, und ohne das Hinzukommen des Begriffs keine Erkenntniß, oder Bewußtseyn des Objektes, als solchen, möglich ist.

Der Verstand ist das Vermögen des Subjektes sich bloßer Objekte als solcher bewußt zu werden. In wieferne unter Objekt die durch Verknüpfung des vorgestellten Mannigfaltigen hervorgebrachte Einheit gedacht wird, in soferne setzt der Verstand selbst, durch die allgemeine Form seiner Vorstellung, die Objekte. Allein er setzt sie nur durch Verknüpfung schon vorhandener Vorstellungen, und zwar solcher, zu denen der Stoff dem Subjekte — von aussenher gegeben seyn muß, und hängt in soferne selbst in Rücksicht auf die bloße Möglichkeit ein Objekt als ausser dem Subjekte befindlich vorzustellen, von der Sinnlichkeit ab. Daher auch die ihm eigenthümlichen besondern Verknüpfungsarten, die in ihm selbst gegründeten Modifikationen der objektiven Einheit,

heit, die Categorien — nur durch die reine Sinnlichkeit, und durch die (in den Schematen, d. h. auf Raum und Zeit bezogenen Categorien —) vermittelte Beziehung auf den empirischen Zustand des Subjektes — objektive Realität haben, und haben können.

Die durch Verknüpfung der Verstandesbegriffe erzeugte Vorstellung heißt Idee, und das Vermögen des Subjektes Ideen zu erzeugen — Vernunft.

Der unmittelbare Stoff der Ideen besteht aus dem Mannigfaltigen, das in der Form des Verstandes und durch dieselbe gegeben, und daher sowohl von dem Mannigfaltigen in der sinnlichen Vorstellung (dem Eindrucke) als dem Mannigfaltigen im Begriffe (dem sinnlich vorgestellten) unabhängig, und wesentlich verschieden ist; indem es aus den bloßen Verknüpfungsarten des Verstandes besteht.

Die Form der Idee ist daher die absolute — von allen ausser der Spontaneität befind-

befindlichen Bedingungen unabhängige — Einheit.

Die Verknüpfungsarten des Verstandes, welche durch Vernunft auf Einheit gebracht werden, sind entweder in den Categorien, vermittelst der Sinnlichkeit auf den empirischen Zustand des Subjektes (die Materie der Erfahrung) bezogen — in welchem Falle die Ideen Empirische — oder sie sind als Handlungsweisen des Subjektes lediglich auf das reine Subjekt bezogen, in welchem Falle die Ideen — Reine heissen.

Durch reine Vernunft kann kein reelles bloßes Objekt vorgestellt werden. Dieses ist das ausschließend eigenthümliche Geschäft des mit der Sinnlichkeit verbundenen und an die Sinnlichkeit gebundenen Verstandes. Eben darum haben auch die, vermittelst der Vorstellungen des Verstandes auf solche Objekte sich beziehende, Ideen keinen diese Objekte selbst im Bewußtseyn konstituirenden, sondern nur einen die Erkenntnisse regulirenden Gebrauch.

Eben so wenig aber kann auch durch den Verstand das Subjekt vorgestellt werden, welches als das reine Subjekt durch bloße Vernunft vorgestellt wird, und seinen Charakter als absolutes Subjekt lediglich der Form der Idee verdankt.

Als Subjekt der Vernunft enthält es den Grund seiner Vorstellung lediglich in sich selber. Es wird als absolutes Subjekt gedacht, weil es Subjekt der Vernunft ist; und es ist Subjekt der Vernunft, weil es sich nur als absolutes Subjekt denken läßt.

Der reine Verstand und die reine Sinnlichkeit werden durch reine Vernunft vorgestellt, in wieferne diese ihrem Subjekte jene Vermögen in Beziehung auf etwas von demselben verschiedenes aber damit verbundenes nothwendig beylegt.

Es giebt noch ein besonderes Selbstbewußtseyn, welches sowohl das Reine als das Empirische voraussetzt, aber keinesweges lediglich aus der Verbindung von beyden besteht,

besteht, das moralische Selbstbewußtseyn, oder das Gewissen. Durch dasselbe ist sich das Subjekt des Sollens bewußt, welches Freyheit des Wollens voraussetzt, indem es in der Forderung der bloßen Vernunft an das empirische Subjekt besteht: die bloße Vernunftmäßigkeit als den Grund der Befriedigung und die Vernunftwidrigkeit als den Grund der Nichtbefriedigung der Begierden anzunehmen, und geltend zu machen. Die Freyheit diesem Gesetze gemäß und zuwider zu handeln, und folglich die Vernunft entweder als Zweck oder als bloßes Mittel der Begierde zu gebrauchen — ist von der Selbstthätigkeit der Vernunft wesentlich verschieden. Diese hat nur eine Einzige und innerlich nothwendige Handlungsweise, die Form der absoluten Einheit — jene hingegen hat zwey ihr gleich mögliche Handlungsweisen, bestimmt sich also nicht bloß zur Wirklichkeit, sondern auch zu der Weise ihres Handelns selber, und ist daher allein im strengsten Sinne des Wortes Freyheit zu nennen.

Ohne diese Freyheit des Willens würde das reine Subjekt nur als die bloße Vernunft selber denkbar seyn, welche sich selber vorstellen würde, weil sie als reine Vernunft sich selber vorstellen muß, an dem reinen Verstande aber und der reinen Sinnlichkeit nichts als ihr Verhältniß zum empirischen Vorstellungsvermögen vorstellt.

Allein in wieferne jene Freyheit dem Subjekte zukömmt, ist dasselbe nicht bloße Vernunft, sondern hat es Vernunft. Als Subjekt der Freyheit des Willens muß es nicht nur reine, sondern auch empirische Vernunft und die übrigen Vermögen haben, welche die letztere voraussetzt.

In theoretischer Rücksicht ist das Subjekt nur in soferne etwas Reales, in wieferne es in seinem Unterschied und Zusammenhang mit dem Empirischen dem Selbstbewußtseyn zum Grunde liegt. Der Geist ist nur als Seele, und diese nur in ihrem Verhältnisse zum Leibe erkennbar.

In praktischer Rücksicht aber ist das Subjekt durch seine vermittelst des moralischen Gesetzes gewisse Freyheit, zwar nicht im Daseyn, aber im Handeln von dem Unterschiede und Zusammenhang mit einem Leibe unabhängig; setzt zur Erfüllung des moralischen Gesetzes die endlose Fortdauer jenes Unterschiedes und Zusammenhangs voraus, und kann sich in soferne nur als unsterbliche Seele denken.

In theoretischer Rücksicht ist kein anderes absolutes Subjekt erkennbar als die bloße reine Vernunft, und diese ist es nur in der Eigenschaft des transcendentalen Vorstellungsvermögens, und folglich nur in ihrer Verbindung mit dem empirischen Vermögen des menschlichen Geistes. Daher ist auch theoretisch keine Ueberzeugung von Gott möglich.

In praktischer Rücksicht hört die Vernunft auf das Subjekt selbst zu seyn, und überläßt diesen Rang der Freyheit des Willens. Allein in wiefern das Subjekt nur in Rücksicht

auf die Richtung seines Willens frey ist und der empirischen Materialien seines Handelns bedarf: in soferne setzt das moralische Gesetz zur äussern Möglichkeit seiner Erfüllung eine durchgängige, und keineswegs von der Freyheit des Subjektes abhängige, Uebereinstimmung der physischen Gesetze mit dem Moralischen, und folglich einen moralischen Urheber der Natur voraus.

Durch das Bewußtseyn des moralischen Gesetzes wird die Vernunft zum Prädikat eines freyen und endlichen Wesens, das durch das Verhältniß zwischen seiner Endlichkeit, Freyheit und Vernünftigkeit genöthiget ist, ein Unendliches freyes und vernünftiges Wesen anzunehmen.

Die sogenannte Elementarphilosophie, von welcher in den Beyträgen zur Berichtigung der Mißverständnisse der Philosophen die Idee aufgestellt ist, geht in ihrem Versuche die der theoretischen und praktischen Philosophie gemeinschaft-

schaftlichen Principien aufzustellen, von den allgemeinen Thatsachen des Bewußtseyns aus, um die bestimmte Möglichkeit derselben in den Formen der Vorstellungen darzustellen.

Der Verfasser verdankt es den Erinnerungen einiger Beurtheiler seines Versuches, daß er aus den ihm selbst bekannt gewesenen Mängeln auch wesentliche Fehler desselben sehr bald kennen lernte. Er wurde überzeugt, daß er in der Fundamentallehre aus dem Satze des Bewußtseyns überhaupt und dem Begriffe der Vorstellung manches abgeleitet habe, was nicht darin enthalten ist; daß z. B. der Unterschied zwischen Vorstellung a priori und a posteriori aus dem Begriffe der Vorstellung überhaupt sich durchaus nicht begreifen lasse, und ohne die Sätze des Selbstbewußtseyns, die der Verfasser erst bey der Theorie der Vernunft aufzustellen im Sinne hatte, nicht einmal verstanden werden könne. Allein davon wird man ihn nie überzeugen können, daß der

Satz des Bewußtseyns überhaupt und der aus demselben abgeleitete Begriff der Vorstellung entbehrt werden könne, wenn es um die Aufstellung der verschiedenen Arten des Bewußtseyns und der Vorstellung zu thun ist, die durch einen bestimmten Gattungsbegriff eingeleitet und vorbereitet werden müssen.

In der Abhandlung über den Unterschied zwischen dem gesunden Verstand und der philosophirenden Vernunft im 2. B. der Beyträge hat der Verfasser die Resultate seines bis dahin fortgesetzten Nachforschens über die Begründung der Philosophie als Wissenschaft dem Publikum vorgelegt. Diesen Resultaten nach hielt er die innere Erfahrung, in wiefern dieselbe von dem Subjekte des reinen Selbstbewußtseyns abhängt, und aus den Thatsachen dieses Selbstbewußtseyns besteht, für das Fundament der Elementarphilosophie. Die Sätze, durch welche die unmittelbar aus diesen Thatsachen geschöpften und in Urtheile aufgelöseten Begriffe von diesen

That

Thatsachen ausgedrückt sind, nennt er Sätze des Bewußtseyns. Sie sind lauter Erfahrungssätze, und in soferne keine philosophischen Principien. Aber in wieferne die Thatsachen, die durch sie ausgesagt werden, unmittelbar im Subjekte des reinen Selbstbewußtseyns gegründet sind, in soferne enthalten sie die Materialien zu jenen Principien, welche durch Reflexion und Abstraktion aus ihnen ausgehoben, und in der Eigenschaft der transcendentalen Gesetze aufgestellt werden.

Das reine Selbstbewußtseyn muß von dem Empirischen unterschieden, aber es kann nicht von demselben getrennt werden. Das Ich ist sich seiner Selbst nur in seinem Unterschiede und seinem Zusammenhange mit dem Leibe, folglich nur zugleich als reines und empirisches Subjekt bewußt. Die Elementarphilosophie kann daher auch weder reine noch empirische Philosophie seyn. Sie soll der Inbegriff derjenigen Erkenntnisse seyn, welche zunächst von beyden

vorausgesetzt werden; sie soll die Principien von beyden aus ihrer gemeinschaftlichen Quelle, dem Bewußtseyn, ableiten, und in ihrem Verhältnisse gegen einander aufstellen. Sie selbst würde gar nicht Philosophie, sondern nur die Propädeutik aller Philosophie heissen müssen, wenn man nur das Ausgehen von den letzten Principien, und nicht auch das Aufsuchen derselben (welches nicht in einem Ausgehen von ihnen bestehen kann) Philosophie zu nennen im Besitz wäre.

Nach ihrer genauer bestimmten Idee hätte die Elementarphilosophie zuerst die Classifikation des Bewußtseyns vollständig aufzustellen, und dann die Möglichkeit jeder Art des Bewußtseyns im Subjekte des Selbstbewußtseyns aufzusuchen. Die Möglichkeit des Objektiven Bewußtseyns würde zur Theorie der Sinnlichkeit und des Verstandes, die Möglichkeit des Selbstbewußtseyns überhaupt zur Theorie der Vernunft, und die Möglichkeit des moralischen Selbstbewußtseyns, oder des

Gewissens, zur Theorie der Freyheit des Willens führen.

Dreyzehnter Abschnitt.

Der Anhänger der einzig möglichen Standpunktslehre

(spricht)

Die Quelle aller Irrungen in der spekulativen Philosophie ist der Begriff von einem Bande zwischen der Vorstellung und ihrem Gegenstande. Dieser Begriff hat kein Objekt. Denn alle Versuche eine Verbindung zwischen den Vorstellungen und Etwas ausser ihnen zu erweisen, müssen vergeblich seyn, indem sie eine von der Vorstellung unabhängige Kenntniß, folglich ein Unding voraussetzen. Die Kritik der reinen Vernunft hat für alle, welche sie verstanden haben, jenen Versuchen auf immer ein Ende gemacht. Die in ihr aufgestellten Principien ächter Transcendentalphilosophie, in der von einem Bande zwischen Vorstellung und Gegenstand gar keine

Frage seyn kann, würden längst allgemeiner anerkannt, und mit besserem Erfolg angewendet worden seyn, wenn nicht die verwirrenden Versuche so mancher unberufenen Verbreiter und Verbesserer der kritischen Philosophie dazwischen gekommen wären. Dahin gehören besonders die leeren Gedankenspiele, welche bald unter dem Titel einer neuen Theorie des Vorstellungsvermögens, bald unter der Benennung der Elementarphilosophie nicht wenige Freunde der kritischen Philosophie um ihre Zeit und manchen darunter vielleicht auf immer um alle gesunde Philosophie gebracht haben. Der Verfasser versprach die, von der Kritik nur stillschweigend vorausgesetzten, Prämissen der neuen Philosophie ausdrücklich zu liefern, und durch dieselbe diese Philosophie selbst in einem völlig neuen Lichte darzustellen. Daß er aber die Kritik völlig mißverstanden, und sehr arg gemißdeutet habe, würde schon dadurch hinlänglich einleuchten müssen, daß er ihr die sinnlose Frage nach dem Band zwischen Vorstellung

und

und Objekt in den Mund legt, den Stoff gewisser Vorstellungen von den Dingen an sich herleitet, und von der Denkart der Dogmatiker, die er auf immer aufgehoben zu haben wähnt, bloß darin abweicht, daß diese die Existenz zu einer Beschaffenheit der Dinge an sich macht, Er aber dieselbe für ein Produkt der Dinge an sich und der Spontaneität ausgiebt. Darin indessen hat er nicht ganz unrecht gehabt, daß er einen höchsten Grundsatz der Philosophie nöthig fand; obwohl er sich auf die Entdeckung desselben schlecht verstanden hat. Sein Satz des Bewußtseyns, durch den er die Nichtvorstellbarkeit der Dinge an sich bewiesen zu haben, sich einbildete, läßt sich ohne jene Dinge — oder Undinge, gar nicht denken, und würde einen weit schlimmeren Dogmatismus, als der vorige war, in die Philosophie einführen.

Der erste Grundsatz der Philosophie darf nicht erst aufgesucht werden, er ist schon in der Kritik selbst, wenn gleich nicht mit dürren

Worten, doch in der Sache selbst enthalten, indem Kant ausdrücklich genug seine großen Entdeckungen auf die synthetische Einheit des Bewußtseyns zurückführt. Es war ein sehr unphilosophischer Mißgriff der sogenannten Elementarphilosophie, daß sie diese synthetische Einheit selbst aus höheren Principien ableiten zu müssen glaubte, und auf diese Weise das höchste Princip der kritischen Philosophie für ein bloßes Resultat derselben ansah. Die objektivsynthetische Einheit des Bewußtseyns ist nichts anderes als das ursprüngliche Vorstellen, das allem anderen Vorstellen zum Grunde liegt, und eben darum aus keinem andern abgeleitet werden kann. Der höchste Grundsatz der Philosophie, oder nicht sowohl der Philosophie (soferne man darunter noch eine besondere Wissenschaft verstehen will), als vielmehr alles Verstandesgebrauches ist das Postulat: „sich ein Objekt ursprünglich vorstellen." — „Der höchste Grundsatz der Philosophie muß durchaus

keine

keine andere Form haben, als die eines Postulates. Der Sinn desselben besteht eigentlich in der Anmuthung, daß man sich in die ursprüngliche Vorstellungsweise selbst versetzen soll. Er sagt also gar nichts aus, und ist doch der Grund aller möglichen Aussagen. Dabey kömmt es nicht auf die Erklärung an, was ein Objekt, was ursprünglich, und was sich vorstellen heisse. Das sind alles schon abgeleitete Vorstellungen (Begriffe) die insgesammt das ursprüngliche Vorstellen voraussetzen. Auf die Frage: was heißt das, sich etwas ursprünglich vorstellen? gebe ich keine Antwort: denn die rechte Antwort darauf ist das ursprüngliche Vorstellen selbst." — „Damit man hierin nun nicht falsch greifen, sondern uns wohl verstehen mögen, so setze man den Fall, daß man in eine Region sich versetzt sehe (etwa auf einen andern Planeten), wo einem Dinge vorgeführt würden, die niemals vorgekommen wären. In diesem Zustande würde man bloß mit seinem ursprünglichen Vorstellen beschäftigt

seyn,

seyn, weil es noch an Begriffen fehlen würde, unter die man diese Gegenstände fassen, und so in abgeleiteten Vorstellungen sie sich vorstellen könnte." — „Von einer ursprünglichen Vorstellung kann eigentlich niemals die Rede seyn, sondern bloß von einem ursprünglichen Vorstellen. Denn wir wollen doch dadurch eigentlich den Aktus bezeichnen, wodurch wir uns die Vorstellung eines Objektes erzeugen, nicht aber die Vorstellung, die wir schon von einem Gegenstand haben, und denselben dadurch denken." Auch aus diesem Umstande erhellt, wie dadurch, daß man sich auf den Standpunkt des ursprünglichen Vorstellens hinstellt, die leidige Frage nach dem Bande zwischen Vorstellung und Objekt wegfällt, und das ganze Problem der Philosophie sich von selbst auflöset.

„Der wichtigste Punkt der Kritik der reinen Vernunft, der dieselbe allein zur kritischen Philosophie macht (daferne wir darunter denjenigen Vernunftgebrauch verstehen, der an einem haltbaren nämlich verständlichen

Angel

Angel befestigt ist), ist das ursprüngliche Vorstellen." — Das Ursprüngliche Vorstellen ist das Objekt der Wissenschaft, welche Transcendentalphilosophie heißt. — „Das ursprügliche Vorstellen ist der Verstandesgebrauch." — „Diesen letztern selbst (nicht die daraus geschöpften Begriffe) zu zergliedern, das in sich selbst Verständliche sichtbar zu machen, und es von dem seiner Natur nach in sich selbst bestehenden Unverständlichen zu scheiden, mithin den Punkt ausfindig zu machen, an den sich jeder Gedankengang, jedes Verfahren unter bloßen Begriffen anschließen muß, wenn es ein Philosophiren heissen kann, ist die ganze Absicht der Transcendentalphilosophie. Da bekennen wir nun unsre lautere Ueberzeugung, wenn wir urtheilen, daß die Kritik diese Absicht vollkommen erreicht hat. Wir halten aber dafür, daß die Methode, welche sie getroffen hat, hauptsächlich Schuld daran sey, daß dieses Ziel so sehr, selbst von

ihren Verehrern verkannt wird. Zu jenem bemeldeten Punkte, der Spitze alles Verstandesgebrauchs führt sie die Leser nur nach und nach. Wir wollen diese Methode umkehren und uns bestreben die Leser auf einmal darauf zu setzen." „Die objektiv-synthetische Einheit des Bewußtseyns ist der höchste Gipfel alles Verstandesgebrauchs" und zugleich das ursprüngliche Vorstellen, worein sich nun die Leser in Kraft unsres Postulates als des höchsten Princips alles Verstandesgebrauches zu versetzen haben. „Das ursprüngliche Vorstellen besteht in den Categorien. Dieselben sind nichts anders als ursprüngliche Vorstellungsarten. Wir wollen sie demnach hier durchaus nicht als Begriffe von den Gegenständen angesehen wissen." — „Wir wollen sie nach der Ordnung, wie sie die Kritik aufstellt, und zwar als ursprüngliche Vorstellungsarten vortragen: Die Categorie der Größe ist die ursprüngliche Synthesis (Zusammensetzung)

setzung) des Gleichartigen, die von Theilen zum Ganzen geht, der Raum selbst.

In diese ursprüngliche Vorstellungsart muß sich der Leser selbst versetzen. Denn unser Princip ist ein Postulat, und keine Vorstellung durch Begriffe. Eben deswegen ist hier nicht an Erklärungen zu denken, was nämlich Synthesis, was ursprünglich, was gleichartiges ist, was Theile sind, und was ein Ganzes ist." Wer daher dafür hält, daß die Synthesis, durch welche der Raum erzeugt wird, von der Synthesis der Größe wesentlich verschieden, daß Raum und Größe zwey ganz verschiedene Arten des ursprünglichen Vorstellens, daß nur die Größe eine Categorie, der Raum aber keine sey; der hat sich es selbst zuzuschreiben, daß er sich nicht ins ursprüngliche Vorstellen versetzen kann, er versteht sich nicht auf Verständlichkeit, er ist zu allen Philosophiren untauglich. „Der Raum, oder die Synthesis des gleichartigen von Theilen zum Ganzen ist das reine Anschauen selbst. Die Kri-

tik nennt ihn reine Anschauung; ich glaube aber dem Sinne unsres Postulats entsprechender mich auszudrücken, wenn ich diese Categorie ein Anschauen nenne." — „Von dieser ursprünglichen Synthesis ist eine andere Handlung verschieden, die in dem ursprünglichen Vorstellen mit ihr in Verbindung steht. Ich nenne sie die ursprüngliche Anerkennung; die Kritik giebt ihr den Namen transcendentaler Schematismus der Categorie. Da es hier immer auf das ursprüngliche Vorstellen selbst und nicht auf einen Begriff von irgend etwas ankommt, so wollen wir uns bemühen, den Leser in diese Handlung selbst zu führen. Man betrachte ein Haus, der Leser sehe nun davon weg, daß er sich den Gegenstand schon durch den Begriff: Haus vorstellt; und sey auf nichts als auf die Handlung des ursprünglichen Vorstellens aufmerksam, wodurch er überhaupt zu dem Begriffe von diesem bestimmten Objekte kommt. Er syntheſirt hierin ursprünglich, das ist: er erzeugt sich den Raum;

Raum; und, wie gesagt, der Raum selbst ist diese Synthesis. Aber in diesem ursprünglichen Vorstellen entsteht mir die Zeit. Das ursprüngliche Festmachen (Bestimmen) dieser Zeit, ist die ursprüngliche Anerkennung. Durch dieses Fixiren der Zeit fixire ich jene ursprüngliche Synthesis, und erhalte dadurch den Begriff von einer bestimmten Gestalt des Hauses." — Wer dieses Entstehen der Zeit, und das Festmachen derselben, und das Fixiren der ursprünglichen Synthesis nicht versteht, versteht sich nicht aufs ursprüngliche Vorstellen, und folglich auch nicht auf Transcendentalphilosophie. „Die Categorie der Realität ist die ursprüngliche Synthesis des Gleichartigen, die vom Ganzen zu den Theilen geht." — „Ich synthesire darin meine Empfindung." — „Ich erhalte in der Categorie der Realität durch die ursprüngliche Zeitbestimmung den Begriff von einem bestimmten Grade (intensive Größe). Diese Synthesis heißt eine Empirische und die Kritik

nennt sie auch eine empirische Anschauung." — „Wir nennen sie ein empirisches Anschauen." — „Die Kritik sagt (freylich) von unsrem Verstand er sey ein denkender und kein anschauender Verstand. Es kommt uns vor, daß man die Meinung des großen Verfassers hierin noch wenig vernommen habe." Im ursprünglichen Vorstellen ist der Verstand allerdings anschauend, und die Categorien nicht nur sondern auch die Empfindungen sind ein bloßes Anschauen durch Verstand. „Die Categorie der Substanzialität ist das ursprüngliche Setzen eines Beharrlichen, woran die Zeit selbst erst vorgestellt wird." — „Die Categorie der Caussalität besteht in einem ursprünglichen Setzen, wodurch die ursprüngliche Synthesis meiner Empfindungen als eine successive fixirt wird." — „Die Categorie der Wechselwirkung ist ein ursprüngliches Vorstellen, in welchem die Synthesis meiner Empfindung, als eine willkührliche ursprüngliche fixirt wird. Dieses Fixiren

ist

ist eine ursprüngliche Anerkennung (Zeitbestimmung), wodurch Erfahrung des Zugleichseyns erhalten wird." — „Möglichkeit besteht im Zurückführen des bloßen Begriffes, wodurch ein Gegenstand gedacht wird, auf das ursprüngliche Vorstellen in den Categorien der Quantität, Qualität und Relation. Es besteht also dasselbe in der ursprünglichen Synthesis, durch welche der Begriff auf das ursprüngliche Vorstellen geführt wird, und in der ursprünglichen Anerkennung, die diese Synthesis bestimmt." „Wirklichkeit ist das ursprüngliche Vorstellen selbst, worauf der Begriff vom Objekt allererst folgt." — „Nothwendigkeit ist das ursprüngliche Setzen eines durch einen bloßen Begriff (nicht im ursprünglichen Vorstellen) vorgestellten Gegenstandes." — „Was diese ganze Vorstellungsart erschweren dürfte, und was gewiß die Einsicht in den wahren Geist der Deduktionen der Kritik so sehr gehindert hat, ist: die Einrichtung unsres Verstandes, der seine Gegenstände nicht anders als durch

Begriffe sich vorstellen kann. Eben daher können wir das ursprüngliche Vorstellen selbst unsren Lesern nicht anders als durch Begriffe vorgestellig machen. Aber eben daher, damit diese Beschaffenheit des Verstandes ihn nicht ferner behindere, in die Natur des Verstandesgebrauches einen Blick zu thun, erinnern wir ihn so oft, und so dringend, daß das oberste Princip alles Verstandesgebrauches das Postulat sey: ursprünglich vorzustellen." — In dieses Vorstellen muß er sich selbst versetzen können, wenn er das, was wir ihm davon durch Begriffe vorstellig machen, verstehen, und ein Philosoph werden will. „Unsre eigene Erfahrung hat uns gelehrt, daß es sehr schwer sey, den rechten Weg wohl aufzufinden, sich nämlich in das ursprüngliche Vorstellen zu versetzen, welches das Transcendentale der Erkenntniß eigentlich ausmacht." — „Dabey ist es für den Leser nothwendig die Seelenkräfte zu sammeln, und ob ich gleich wegen der sehr großen Klarheit meiner Einsichten in

in die Kritik mit einer gewissen Zuversichtlichkeit versprechen darf, ihn sicher in dieselbe einzuführen: ist es doch von seiner Seite nothwendig mit Ernst dabey zu verfahren." —

„Ihm aber zu zeigen, daß, wenn seine Vorstellungsart nicht mit der Meinigen übereinstimmt, er sicherlich gar nichts, in Ansehung dieser Angelegenheiten, weiß, er möge sich nun einen dogmatischen, skeptischen, oder kritischen Philosophen nennen — das soll mir hoffentlich nicht schwer fallen!!"

Vierzehnter Abschnitt.

Der Anhänger der Wissenschaftslehre

(spricht)

Die sogenannte Elementarphilosophie ist freylich nicht zu retten: in wieferne sie ihren Satz des Bewußtseyns, der nur als ein Lehrsatz der theoretischen Philosophie probehältig ist, zum ersten Grundsatz aller Philosophie macht; — in wieferne sie

dadurch, daß sie auf bloße Thatsachen und auf das Bewußtseyn baut, die Transcendentalphilosophie durch etwas bloß Empirisches begründet, — in wieferne sie endlich die reine Thätigkeit auf das bloße Verbinden (die Synthesis) eingeschränkt wissen will, welches doch nur unter der Bedingung eines Setzens (Thesis), und Entgegensetzens (Antithesis) denkbar ist.

Allein aus ähnlichen Gründen ist auch die einzig mögliche Standpunktslehre und ihr Postulat des ursprünglichen Vorstellens, als Fundament der Transcendentalphilosophie, eben so wenig zu retten. Die objektivsynthetische Einheit ist ihrer Versicherung zufolge „der höchste Gipfel alles Verstandesgebrauches" und Synthesis die einzige Handlung, und Handlungsweise, in welche sie alles hineinschiebt, was sie aus ihr abzuleiten bedarf.

Die Kritik der reinen Vernunft ist von derselben gleich in ihrem ersten, und

aus

aus dem Standpunkte, aus welchem Sie das Erkenntnißvermögen untersucht und darstellt, wichtigsten Haupttheile — in der transcendentalen Aesthetik — mißverstanden und gemißdeutet. Dieser ganze Haupttheil verschwindet, wenn man sich auf Herrn Becks einzigmöglichen Standpunkt hindrängen läßt; und mit demselben verschwindet der so wesentliche, von Kant so ausdrücklich gelehrte, behauptete, vertheidigte, und besonders in seiner Abhandlung gegen das Eberhardsche Magazin eingeschärfte Unterschied zwischen transcendentaler Sinnlichkeit und transcendentalem Verstand, und zwischen transcendentaler und empirischer Sinnlichkeit. Es ist bis zum Ekel widerlich wahrzunehmen, wie sich Herr Beck dreht und wendet um Kanten das Gegentheil von dem, was er wirklich gesagt hat, was er aber nach der Standpunktslehre nicht gesagt haben durfte, sagen zu lassen. Um den in die Augen springenden Widerspruch zwischen der Beckischen und der Kantischen Theorie

aus dem Wege zu räumen, wird bald vorausgesetzt, Kant habe sich zu der gewöhnlichen und bisherigen Vorstellungsart des Publikums anfangs herabgelassen, um verständlich zu werden, habe sich der gemeinen Sprache akkomodirt, sey von der einmal eingeführten Ansicht ausgegangen; bald wird die Schuld seiner Methode beygemessen; bald wird einzelnen Stellen ein Sinn aufgedrungen, durch den sie eben das, was sie behaupten, läugnen sollen.

Die Kritik der reinen Vernunft unterscheidet das Empirische der Erkenntniß von dem transcendentalen oder reinen in der Erfahrungserkenntniß „als das was wir durch Eindrücke empfangen, von dem, was unser eigenes Erkenntnißvermögen, durch sinnliche Eindrücke bloß veranlaßt aus sich selbst hergiebt, welchen Zusatz wir von jenem Grundstoff nicht eher unterscheiden, als bis lange Uebung uns darauf aufmerksam, und zur Absonderung desselben geschickt gemacht hat.“ Sie nennt die Erkenntniß a priori „eine von allen Eindrücken

drücken der Sinne unabhängige Erkenntniß", und die Erkenntnisse a priori — rein „denen gar nichts Empirisches beygemischt ist" — und „alle Vorstellungen rein im transcendentalen Verstande, in denen nichts, was zur Empfindung gehört, angetroffen wird." Sie behauptet „die reine Form sinnlicher Anschauungen" (allein) „werde im Gemüthe a priori angetroffen, worinnen alles Mannigfaltige der Erscheinungen in gewissen Verhältnissen angeschauet werde;" — und „da das worin sich die Empfindungen allein ordnen, und in gewisser Form gestellt werden können, nicht selbst wiederum Empfindung seyn könne, so sey uns die Materie aller Erscheinung nur a posteriori gegeben, die Form derselben müsse aber im Gemüthe a priori liegen, und abgesondert von aller Empfindung können betrachtet werden." Herr Beck weiß dieses ganz anders. „Als Zeichen des Unterschiedes (behauptet er) zwischen dem was a priori und dem was a posteriori heissen soll, die

Empfindung angeben, und denjenigen Begriff a priori nennen, der von Empfindung frey ist, den aber für einen Empirischen halten, in welchem sich Empfindung befindet, bedeutet gar nichts." Allein da die Kritik wirklich alles aus dem Beckischen Standpunkte soll gesehen, und eben darum nichts Bedeutungsloses gesagt haben kann; so sucht ihr Herr Beck durch einen Commentar durch zu helfen. Man sehe folgendes Beyspiel. Die Kritik lehrt: „Die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit, in wieferne wir von derselben afficirt werden, ist Empfindung. Diejenige Anschauung, welche sich auf den Gegenstand durch Empfindung bezieht, heißt: Empirisch." Herr Beck kommentirt: „Also das Objekt, das Empfindung in uns hervorbringt, ist Erscheinung" (Kant nennt die Erscheinung den unbestimmten Gegenstand der empirischen Anschauung) „und dieses ganze Hervorbringen (der Empfindung) ist das ursprüngliche Setzen eines Etwas, Ursache, welches

ches ein Fixiren der ursprünglichen Synthesis meiner Wahrnehmung ist" — „Empirische Anschauung ist nichts als der ursprüngliche Verstandesgebrauch in der Categorie der Realität, die ursprüngliche Synthesis des Gleichartigen die vom Ganzen der Empfindung zu den Theilen geht." — Wenn Kant dieses bey jener Stelle verstanden wissen wollte, dann hat ihn freylich nur Herr Beck allein verstanden. Allein sollte sich Kant auch nur im Traume haben einfallen lassen: daß die Empfindung eine ursprüngliche Verstandeshandlung sey.

Die Kritik der reinen Vernunft unterscheidet in der transcendentalen Aesthetik, und auch sonst allenthalben, den Gegenstand „der die Vorstellungsfähigkeit bey der äussern Empfindung afficirt" von der Vorstellungsfähigkeit selbst, vom Verstande sowohl als von der Sinnlichkeit, so wie von dem Vorstellen selbst. Was aber übrigens unter diesem afficirenden, und die Ursache der äusseren Empfindung ausmachenden Gegenstand zu verste-

hen

hen sey, läßt sie wenigstens in der transcendentalen Aesthetik dahin gestellt. Sie versteht eine äussere Ursache der Empfindung, und nichts weiter, ohne etwas dabey vorauszusetzen, was erst durch ihre darauf folgende und vollendete Untersuchung des sämmtlichen Erkenntnißvermögens verstanden werden konnte. In der Folge, und durch diese Untersuchungen, ergiebt es sich, daß sie unter demjenigen Dinge, was der Erscheinung der Materie nach zum Grunde liegt, und welches weder als Erscheinung noch als Ding an sich denkbar ist, das Noumen, das durch Vernunft vorgestellte Ding, verstehe, ein Ding, welches lediglich durch Vernunft der Erscheinung zum Grund gelegt wird. Die Wissenschaftslehre hat alle Schwierigkeiten dieses durch reine Vernunft nothwendigen äusseren Beziehungspunktes, ohne welchen keine objektive Realität unsres Vorstellens, ja keine Sinnlichkeit und kein Verstand denkbar wären, durch die Entdeckung der ursprünglichen Antithesis gehoben,

durch

durch welche das Ich sich selber ein Nichtich entgegensetzt.

So wenig nun Kant, dadurch, daß er der äussern Empfindung einen Gegenstand giebt, der nicht durch den an die Sinnlichkeit gebundenen Verstand hervorgebracht ist, diesen Gegenstand zum Dinge an sich macht: so wenig kann dieses Reinhold den schuld gegeben werden, wenn er den von ihm sogenannten objektiven Stoff auf einen solchen Gegenstand bezogen wissen will. Es erhellt freylich erst aus seiner Theorie der Vernunft, daß er unter dem besagten Gegenstande nur das Noumen versteht. Allein dasselbe ist auch in der Kritik selbst der Fall; und der Sinn den Herr Beck der kantischen Behauptung von der durch Gegenstände afficirten Empfänglichkeit unterschiebt, ist ja seinem eigenen Geständnisse nach, auch erst aus der transcendentalen Analytik von ihm geschöpft worden. Wenn Reinhold den Ausdruck Ding an sich einigemal anstatt des von der Er-

scheinung verschiedenen Gegenstandes gebraucht, so hat er nicht etwa nur die bisherige Observanz, sondern Kants eigenes Beyspiel für sich, der fast eben so oft den Phänomenen das Ding an sich als das Noumen entgegensetzt. Daß Kant unter dem Dinge an sich, wenn er von demselben als von einem vorstellbaren Dinge spricht, jederzeit das Noumen verstanden habe, setzt Herr Beck mit Recht voraus, weil Kant sich ausserdem offenbar selbst widersprechen würde. Warum versagt er diese Gerechtigkeit Reinholden, der wohl noch öfter und umständlicher als Kant auf die Unterscheidung des Noumen von dem eigentlichen und sich selbst widersprechenden Dinge an sich dringt, und das letztere nicht bloß als ein nicht erkennbares, sondern als ein überhaupt nicht vorstellbares Ding, und in wieferne nur das Vorstellbare ein Ding heissen kann, für ein bloßes Unding erklärt? Herr Beck interpretirt die gesammte transcendentale Aesthetik, weil er sie

mit

mit der Analytik im Widerspruche glaubt, aus der Kritik hinaus; und läßt es sich und seinen Lesern so äusserst sauer werden, die Lehre von der reinen Sinnlichkeit, die Kant als solche für das erste Hauptstück und die Basis seines Systemes erklärt, in die Verstandeslehre hineinzuschieben, — und Reinholden will er nicht durch eine sehr leichte exegetische Wendung von einem Widerspruche helfen, der nur in einem einzigen Ausdrucke vorkömmt, und gegen welchen der ganze Inhalt der Theorie des Vorstellungsvermögens gerichtet ist. Wem, der die Schriften von beyden gelesen hat, muß nicht Herrn Becks gewaltsames Bestreben auffallen, in der Theorie des Vorstellungsvermögens nichts als Widersprüche, durchaus nichts Haltbares, überall leeres Gedankenspiel und allenthalben das Gegentheil von Kants Lehre — hingegen in der Kritik durchaus seine eigene Lehre, sowohl in den Lehrstücken, die derselben ausdrücklich widersprechen, als in denjenigen, die der Kritik, mit der Theorie

gemeins

gemeinschaftlich sind, es koste auch, was es wolle, herauszufinden?

Raum und Zeit, so wie sie von der Kritik als die transcendentalen Formen der Sinnlichkeit aufgestellt werden, sind eben so, als der von dieser Sinnlichkeit wesentlich verschiedene, aber in Rücksicht auf die objective Realität seines Vorstellens auf sie beschränkte Verstand — ohne Beziehung auf ein Nichtich durchaus unmöglich. Kant unterscheidet die aus der Beziehung der Categorien auf die Formen der Sinnlichkeit bestehenden Schemate, als bloße Formale, und a priori vorhandene Bedingungen — von den Materialen, die er in den Empfindungen bestehen läßt. Wie soll er unter diesen Empfindungen — Verstandeshandlungen — Categorien verstanden haben, ohne sich selbst zu widersprechen? Unter den Eindrücken, die er von der Vorstellungsfähigkeit empfangen werden läßt, und zu denen er allenthalben etwas vom Ich verschiedenes voraussetzt — eine bloße Wirkung

kung der Vorstellungsfähigkeit selbst — ein bloßes Vorstellen?

„Der Raum," sagt Herr Beck, „ist der ursprüngliche Verstandesgebrauch, der in der Synthesis des Gleichartigen besteht." Das Gleichartige an sich ist wohl nicht Raum: denn es läßt sich mancherley gleichartiges denken was kein Raum ist. — Die Synthesis überhaupt kann aus dem Gleichartigen überhaupt auch keinen Raum erzeugen: Denn es läßt sich eine Einheit eines gleichartigen Vielen denken, die kein Raum ist. Und woher sollte die Synthesis das Gleichartige erhalten, aus dem sie den Raum hervorbringt? Wird es durch die Synthesis selbst erzeugt? so ist die Synthesis ja nicht mehr bloße Synthesis? — Jedoch wir erinnern uns zu spät, daß sich Herr Beck gegen alle ähnlichen Einwendungen dadurch gesichert hat, daß er seine Genesis des Raumes für ein ursprüngliches Vorstellen erklärt, das eben darum, weil es über alle Begriffe erhaben ist, sich auch nicht nach Begriffen beurtheilen läßt. Indessen, nach dem was

wir für unser ursprüngliches Vorstellen halten, ist der Raum keine Synthesis weder eines Gleichartigen noch eines Verschiedenartigen — kein Anschauen eben so wenig als Anschauung oder gar Begriff — sondern die Form des äussern Anschauens — die von dem, was in der Kritik Synthesis des Verstandes heißt, vorausgesetzt, nicht hervorgebracht wird, und die Synthesis, die sie selbst enthält, der transcendentalen Einbildungskraft verdankt.

Herrn Becks Postuliren und Darstellen des ursprünglichen Vorstellens wird keineswegs, wie das ursprüngliche Vorstellen selbst, von aller Untersuchung und zu allem Verstehen vorausgesetzt, und läßt sich also wohl von jedem in Anspruch nehmen, der sichs gefallen lassen will, von dem Inhaber des einzig möglichen Standpunktes in die Classe derer versetzt zu werden, die von allem was zur Philosophie gehört, nichts wissen. Wir fragen also: Wodurch wird das ursprüngliche Vorstellen postulirt? Entweder durch einen

glücks

glücklichen Einfall durch welchen alle Uneinigkeiten der Philosophen über die Principien ihrer Wissenschaft aber auch alle Untersuchungen über dieselbe niedergeschlagen würden, wenn er allgemeinen Beyfall fände, und Herr Beck allein von Kants Schultern herab durch seine Darstellung des ursprünglichen Vorstellens dem philosophischen Publikum sein Gesetz verkündigte — oder es wird das ursprüngliche Vorstellen durch das Abgeleitete, welches jenes voraussetzt, postulirt. Aber was hat die Theorie des Vorstellungsvermögens, und die Kritik anderes versucht, als dasjenige abgeleitete Vorstellen ausfindig zu machen, welches zunächst auf das ursprüngliche zurückführt? Was wäre überflüssiger und ungereimter gewesen als die ausführlichen Deduktionen, durch welche die Kritik in der Aesthetik Raum und Zeit, und in der Analytik die Categorien aufgestellt und in denselben das ursprüngliche Vorstellen, so weit dasselbe aus der Beziehung des Transcendentalen auf das Empirische begreiflich ge-

macht werden kann, dargestellt hat, und welche Arbeit wäre entbehrlicher und zweckwidriger gewesen, als jene ganze Aesthetik und Analytik: wenn es nichts weiter als ein von dem (aus dem ursprünglichen abgeleitetem) Vorstellen unabhängiges Postuliren bedurfte, um sich in das ursprüngliche Vorstellen zu versetzen? Was kann das Anweisen derer, die da wissen wollen: was heißt ursprünglich Vorstellen? — an das ursprüngliche Vorstellen selbst, besseres seyn, als das Princip der Populärphilosophie: „Was Vorstellen, Erkennen, Denken heisse, muß jeder selbst wissen?" Herr Beck versichert: Kant wäre der erste gewesen, der sich auf das ursprüngliche Vorstellen verstanden hat. Aber Kant gelangt in der Kritik nur Schritt vor Schritt dahin, und seine Leser können ihm nicht ohne Mühe bis zu diesem Ziele folgen, wo sich Herr Beck mit einem einzigen Sprunge befindet, und wohin er seine Leser durch das Zauberwort Postulat hinbannet. Er will ursprünglich vorstellen,

und

und Er kann es; und so stellt er ursprünglich vor, und alle Categorien, und unter denselben auch Raum und Zeit stehen vor seinem Blicke auf einmal da, entkleidet von allem fremdartigen Stoffe, und erhaben über alle Mißverständnisse, denen sie bisher seit dem Anbeginn alles Philosophirens unterworfen waren, und denen sie sogar noch nach der Kritik und durch die Kritik unterworfen blieben, die es an der Methode darin versehen hat, daß sie nicht auch postulirte. Kant hat freylich ursprünglich vorgestellt, aber er wußte es selbst nicht, und erwähnte daher auch mit keinem Worte davon. Wie würde er sich darüber wundern, wenn er es im dritten Bande des auf sein Anrathen erschienenen erläuternden Auszugs lesen sollte! Für uns andere kömmt nun alles, aber auch allein, darauf an, daß wir uns selbst ins ursprüngliche Vorstellen versetzen. Gelingt uns dieses, so lernen wir auf wenigen Blättern aus der einzigmöglichen Standpunktslehre — nämlich aus der bloßen Darstellung

des ursprünglichen Vorstellens, was wir alle durch all unser Studium der Kritik nimmermehr zu erlernen vermocht haben. Aber wir müssen uns selbst ins ursprüngliche Vorstellen zu diesem Behufe versetzen. Allein wie machen wirs mit diesem Versetzen? Sollen wir das ursprüngliche Vorstellen in uns hervorbringen? Aber muß dieses denn nicht schon vorhanden, folglich auch hervorgebracht oder gegeben seyn, wenn wir es zum Objekt unsres Willens machen sollen? Da alles abgeleitete nur durch das ursprüngliche Vorstellen da ist, so war und ist das ursprüngliche in allen Philosophen und Unphilosophen immer da, ohne daß sie sich erst darein versetzen durften. Wie gelangen wir also zum Bewußtseyn des ursprünglichen Vorstellens, um welches bey jenem von uns Postulirten Versetzen allein zu thun seyn kann? Wie versetzen wir uns in dasjenige Bewußtseyn, welches einzig und allein das ursprüngliche Vorstellen zum Objekt hat? — Können wir das, ohne daß wir dadurch die

leidige

leidige Frage: Was ist für ein Band zwischen der Vorstellung und dem Objekte, die zusammen das Bewußtseyn des ursprünglichen Vorstellens ausmachen, herbeyführen; jene Frage, welche durch das ursprüngliche Vorstellen auf immer aufgehoben seyn soll? Oder wird das ursprüngliche Vorstellen durch das ursprüngliche Vorstellen erkannt? So müßte jeder Mensch ohne Ausnahme, eben darum weil er ursprünglich vorstellt, wissen, was ursprünglich Vorstellen sey? Und doch sollen Kant und Beck die Ersten gewußt haben: was ursprünglich Vorstellen sey? Auch versichert der Letztere, daß er „seinen Lesern das ursprüngliche Vorstellen selbst nicht anders als durch Begriffe vorstellig machen könne!“ Das postulirte Versetzen heißt also gleichwohl sich das ursprüngliche Vorstellen durch Begriffe vorstellen. Man stellt aber nicht mehr ursprünglich vor, wenn man sich das ursprüngliche Vorstellen, vorstellt — wenn man Begriffe davon

sucht, findet, aufstellt, d. h. wenn man sich darein versetzt. Wir hätten also die Foderung des Postulates ursprünglich einen Gegenstand sich vorstellen! nicht erfüllt; indem wir uns auf jene Weise ins ursprüngliche Vorstellen versetzen. Noch größer wird unsre Verlegenheit dort, wo uns Herr Beck in den ganzen Sinn seines Postulates dadurch einzuführen glaubt, daß er versichert: „Es gebe eigentlich kein ursprüngliches Vorstellen eines Gegenstandes, sondern bloß ein ursprüngliches Vorstellen. Denn wenn wir eine Vorstellung von einem Objekte haben: so ist diese schon allemal Begriff, das ist: schon immer ein Beylegen gewisser Bestimmungen, wodurch wir einen Beziehungspunkt uns fixiren." Um ursprünglich vorzustellen dürfen wir uns also keinen Gegenstand vorstellen. Das ursprüngliche Vorstellen ist also ohne ein Vorgestelltes, es stellt nichts vor und ist doch ein Vorstellen! Wir können nichts bey jener Behauptung denken, wenn Herr Beck nicht etwa damit an-

andeuten wollte, daß das ursprüngliche Vorstellen, keinen Gegenstand voraussetzt, sondern erst selbst seinen Gegenstand setzt. Aber wenn dieser Lehrsatz in dem Sinn des Postulates enthalten ist, so ist es kein Wunder, daß dasselbe so schwer einleuchtet. — Das, was bisher das Streitigste in der ganzen Philosophie war, wird hier als ausgemacht, ohne weiteres, vorausgesetzt. Oder soll das Gesetztwerden des Objekts, die Erzeugung desselben, durch Synthesis aus dem ursprünglichen Vorstellen unmittelbar einleuchten? In diesem Falle kommen wir wieder auf die Frage zurück: Wie gelangen wir zur Anschauung oder zum Begriff des bloßen ursprünglichen Vorstellens? Was verbürgt uns, daß in den Begriffen und Anschauungen, durch die wir uns — selbst mit Beyhülfe der Beckischen Darstellung, dieses so lange her und so vielfältig verkannte Objekt vorstellig zu machen streben — kein Mangel und kein Ueberfluß vorkömmt? Woran erkennen wir das ursprüngliche Vorstellen, und

wodurch unterscheiden wir es von allem Abgeleiteten? Das alles soll sich von selbst verstehen, so bald wir uns ins ursprüngliche Vorstellen versetzt haben. So müssen wir dann gestehen, daß uns dieses Versetzen nicht gelungen habe, so sehr wir auch nach Herrn Becks Aufforderung unsre Seelenkräfte gesammelt haben und mit Ernst dabey verfahren sind. Der einzige Weg auf dem jenes Versetzen gelingen konnte, scheint uns das Reflektiren über das Vorstellen und das Abstrahiren von allem was nicht ursprünglich Vorstellen ist, zu seyn. Aber dieses läßt sich zwar durch ein Paar Worte postuliren, aber keinesweges durch ein Paar Akte der Denkkraft ausführen. Die Kritik hat ihr Reflektiren und Abstrahiren über das was sie die Formen der Anschauungen, der Begriffe und der Ideen nennt, selbst vorgetragen und dargestellt, und wir haben sie verstanden. Die einzigmögliche Standpunktslehre stellt bey ihrem Vortragen und Darstellen desjenigen was sie ursprüngliche

Vorstellungsart nennt, bloß die Resultate ihres Reflektirens und Abstrahirens auf, und wir haben sie zum Theil gar nicht, zum Theil nur in soferne verstanden, als uns manche Ausdrücke und Sätze durch unsre Bekanntschaft mir der Kritik selbst verständlich waren.

Es ist eine Täuschung, die den Erläuterern der kritischen Philosophie sehr gewöhnlich ist, von der aber kaum ein auffalenderes Beyspiel aufzuweisen seyn dürfte, als das Herr Beck durch seine Darstellung der Categorien liefert. Sie wähnen, ihre Leser, welche doch erst durch Sie in den Sinn der Kritik eingeführt werden sollen, könnten und müßten ihre der Kritik abgeborgten Ausdrücke: synthetische Einheit, objektive Einheit, Categorie u. s. w. ohne Bekanntschaft mit der Kritik eben so verständlich finden, als sie selbst, denen doch jene Ausdrücke nur durch die Kritik verständlich, und durch den Gebrauch bey ihren eigenen Meditationen geläufig geworden sind. Herr Beck fordert von seinen Lesern: sie sollen sich selber ins ursprüng-

liche

liche Vorstellen versetzen, und dadurch und daraus selbst lernen, was ursprünglich Vorstellen sey. Seine Berufung auf die Postulate des Geometers erläutert uns den Sinn seiner Forderung keineswegs. Denn gesetzt auch die geometrischen Objekte würden, wie Herr Beck glaubt, durch ein ursprüngliches Vorstellen erzeugt, so kann doch das ursprüngliche Vorstellen selbst — Raum und Zeit und die Categorien keineswegs wie jene Gegenstände construirt werden, welche eben zu ihrer Construktion Raum, Zeit ꝛc. voraussetzen — die der Geometer keineswegs postulirt, sondern die aller Möglichkeit seiner Postulate zum Grunde liegen. Hat nun der Leser sich nicht durch das bloße Postuliren ins ursprüngliche Vorstellen selbst versetzt, so wird er durch die darauf folgende sogenannte Darstellung der ursprünglichen Vorstellungsarten noch weniger hinein gelangen. Denn diese Darstellung besteht aus Erklärungen: z. B. „Die Categorie der Größe ist die ursprüng-

ursprüngliche Synthesis, Zusammensetzung des Gleichartigen, die von Theilen zum Ganzen geht, der Raum selbst." Die Worte dieser und der übrigen Erklärungen sollen nun, ohne Erklärung, aus dem ursprünglichen Vorstellen selbst verständlich seyn. — „Wir sind," meint Herr Beck, „hier in der Lage des Geometers der das ursprüngliche Vorstellen des Raums postulirt." Aber Herr Beck vergißt, daß der Geometer leicht postuliren hat, da dem Raume, den er nöthig hat, schon der Raum als Form des Anschauens zum Grunde liegt, der in sofern nicht erst postulirt werden darf. Uns aber ist es hier um Raum, Zeit und die Categorien in der Eigenschaft des ursprünglichen Vorstellens zu thun. Wir und Herr Beck kennen sie als Bedingungen der Möglichkeit des objektiven Vorstellens aus der Kritik der reinen Vernunft; und Herr Beck täuscht sich sehr, wenn Er sie unabhängig von derselben, durch das was er das sich selbst ins ursprüngliche

liche Vorstellen versetzen nennt, zu kennen und zu verstehen glaubt.

Die Theorie des Vorstellungsvermögens lehrt freylich nicht mit Herrn Beck, daß Raum und Zeit dem Verstande angehören und durch den ursprünglichen Gebrauch des Verstandes gesetzt würden; sie lehrt mit Kant, daß dieselben der reinen Sinnlichkeit angehören, und durch den ursprünglichen Gebrauch des Verstandes vorausgesetzt würden. Aber sie hält und erklärt die Categorien, wie Herr Beck, für ursprüngliche Vorstellungsarten des Verstandes. Sie erklärt die objektive Einheit, die durch den Verstand hervorgebrachte Einheit des Vorgestellten, für die im Vermögen des Verstandes gegründete Form des Vorstellens durch Verstand, und also für keinen Begriff; sie läßt dieselbe in wieferne sie objektive Einheit ist, durch den bloßen Verstand hervorgebracht, und in soferne auch das Objekt durch den Verstand gesetzt seyn. Hätte sie deutlicher erklären können,

daß

daß sie das Objekt für kein Ding an sich, und dieses für kein Objekt halte? Daß sie aber zur Realität dieses durch den bloßen Verstand gesetzten Objektes überhaupt, das in soferne nichts als die bloße Verknüpfungsart durch Verstand ist, ein von den Categorien verschiedenes Vorstellen, und zu diesem Vorstellen — Sinnlichkeit mit ihren Formen, Raum und Zeit — und Eindrücke auf die Sinnlichkeit, äussere Empfindung, forderte, dadurch bewies sie eben, daß sie sich auf den Sinn der Kritik der reinen Vernunft besser, als die einzigmögliche Standpunktslehre, verstanden hat.

Herr Beck hat von seinem ächtphilosophischen Talente, das ihm niemand, der nicht selbst davon gänzlich entblößt ist, streitig machen kann, vorzüglich dadurch einen sehr auffallenden Beweis gegeben, daß Er an dem Empirischen (der Vorstellungsfähigkeit von aussenher gegebenen), von dem die Kritik der reinen Vernunft und die Theorie des Vorstel-

stellungsvermögens die objektive Realität des Raums und der Zeit und der Categorien abhängen lassen, Anstoß genommen hat. Er hat diese schwache Seite der kritischen Philosophie unverkennbar aufgedeckt. Die Transcendentalphilosophie steht noch lange nicht als Wissenschaft fest, wenn sie von dem Empirischen keine andere Rechenschaft geben kann, als daß sie dasselbe zu ihrer eigenen Realität bloß voraussetzt, und gleichsam postulirt. Als Wissenschaft muß sie einen schlechthin transcendentalen Grund und Boden haben; und es fehlt ihr gänzlich an demselben, so lange sie bey der Deduktion ihres Inhalts von der äusseren Empfindung als einer Thatsache ausgehen muß, ohne dieselbe selbst deduciren zu können. Allein Herr Beck hat die Schwierigkeit, die Kant und nach ihm Reinhold übrig gelassen haben, nicht eben so glücklich hinweggeräumt, als sichtbar gemacht. Dadurch, daß er das ihm mit Recht lästige Empirische, das die Kritik, aber auch mit Recht, vom Transcendentalen so sorgfältig

abson-

absondert, die äussere Empfindung, und Raum und Zeit, die sich mit ihrer objektiven Realität auf dieselbe beziehen, ohne weiters in die Categorien hineingeschoben, dieß alles zusammengenommen das ursprüngliche Vorstellen genannt, in dieser Eigenschaft keiner weitern Erklärung und keines Beweises weder fähig noch bedürftig erklärt, und jedem Leser der dieses alles nicht thunlich finden würde, das Vermögen sich ins ursprüngliche Vorstellen zu versetzen und damit alle Fähigkeit zum Philosophiren abgesprochen hat — damit hat er sich freylich seine Arbeit sehr erleichtert, aber auch die Transcendentalphilosophie um nichts weiter gebracht.

Die Elementarphilosophie hat wie die Kritik der reinen Vernunft bey ihren Deduktionen des Raums und der Zeit, und der Categorien das Empirische als empirisch und von dem Transcendentalen ganz unabhängig, ohne weitere transcendentale Erörterung desselben, vorausgesetzt. Beyde haben, in dem was sie Empfindung,

Eindruck auf die Empfänglichkeit nennen, und die erstere objektiven Stoff nennt — etwas angenommen, das durch den Verstand eben so wenig als durch reine Sinnlichkeit gesetzt, sondern von beyden vorausgesetzt wird, so wie es selbst, um zu einer Erkenntniß zu werden, jene beyden von ihm unabhängigen Vermögen und die Formen derselben voraussetzt. Da nur der empirisch angeschaute Gegenstand, folglich der schon unter den Formen der Sinnlichkeit vorgestellte Gegenstand die Erscheinung ist, so hat die Theorie des Vorstellungsvermögens das worauf der bloße Eindruck ohne jene Form gedacht sich bezöge — Ding an sich genannt, in der Folge aber, da dieses erst durch die Theorie der Vernunft möglich wurde, für ein Noumen erklärt. Allein, damit ist die Schwierigkeit keineswegs gehoben worden. Denn wird jenes Noumen als lediglich im Vorstellen durch reine Vernunft, wie die Theorie dafür hält, gegründet gedacht, ist es nichts als die Form der Vorstellung der

bloßen

bloßen Vernunft; wie kann es als das Hervorbringende der Empfindung gedacht werden? Wird es aber nicht für die bloße Form der Vorstellung der Vernunft, sondern für etwas worauf diese Form angewendet ist, angenommen, so läßt sich als der Grund dieser Anwendung wieder nichts denken, als die Empfindung als Thatsache, zu welcher die Vernunft einen ausser ihr selbst befindlichen Grund hinzudenkt, und in soferne entweder an der Klippe des auch ihr nicht vorstellbaren Dinges an sich scheitert, oder um die Anwendung ihrer Form zu rechtfertigen bey der Empfindung als empirischer Thatsache stehen bleiben muß.

Endlich hat die Elementarphilosophie mit der einzigmöglichen Standpunktslehre den Fehler gemein, daß das Fundament, welches sie der Philosophie unterlegen, wenn dasselbe auch noch so haltbar wäre, keineswegs die ganze Philosophie als ein einziges System, sondern nur einen Theil derselben, die theoretische Philosophie

begründen würde. Die Eine schöpft alles aus dem Bewußtseyn und die Andere alles aus dem ursprünglichen Vorstellen; und beyde sehen sich in der Folge genöthiget, das Objekt der praktischen Philosophie, das sich aus keinem von beyden schöpfen läßt, als der Himmel weiß woher, gegeben anzunehmen; und die Praktische Philosophie der Theoretischen als ein Nebengebäude anzufügen. Dieses trift die Standpunktslehre noch mehr als die Elementarphilosophie, die doch wenigstens — das Gewissen als eine besondere Art des Bewußtseyns — dem Bewußtseyn überhaupt unterordnet, während die Erstere in ihrem Postulate Ursprünglich Vorstellen durchaus keinen Platz für das was sie die Thatsache der Praktischen Freyheit nennt, aufzuweisen hat.

„In allem Philosophiren herrscht freylich ein Vorstellen, aber daraus folgt nicht daß dasjenige worüber philosophirt wird, nichts anders als ein Vorstellen sey und seyn müsse." In der Philosophie „wird das Ich

vor

vorgestellt; aber daraus folgt nicht, daß es bloß als vorstellend vorgestellt werde. Es können sich noch wohl andere Bestimmungen darin auffinden lassen. Das Ich als philosophirendes Subjekt ist unstreitig nur vorstellend, das Ich als Objekt des Philosophirens könnte wohl noch etwas mehr seyn. Das Vorstellen ist die höchste und absolut erste Handlung der Philosophen. Die absolut erste Handlung des menschlichen Geistes könnte wohl eine andere seyn."

Die Möglichkeit des Vorstellens setzt etwas transcendentales und etwas empirisches im Ich — und das Transcendentale im Ich setzt das Empirische, und dieses setzt das Transcendentale voraus. Es ist also keine reine Philosophie als Wissenschaft möglich — wenn diese nicht über das Bewußtseyn, und alles Vorstellen hinausgehen und zu einem höchsten Princip gelangen kann, aus dem sich das Transcendentale und Empirische im Ich ableiten läßt.

Die reine Sinnlichkeit und der reine Verstand sind im Ich nur in Beziehung auf ein Nichtich denkbar, welches keineswegs durch Verstand und Sinnlichkeit gesetzt, sondern nur vorausgesetzt wird. Reine Vernunft hingegen ist im Ich allein denkbar, und kann sich nur in soferne auf das Nichtich beziehen in wieferne dieses dem Ich entgegengesetzt ist. Reine Vernunft hängt daher keineswegs vom Nichtich ab, setzt dasselbe nicht voraus, sondern wird von demselben vorausgesetzt. Sie setzt das Nichtich in wieferne es dasselbe dem Ich entgegensetzt.

Reine Vernunft ist absolute Thätigkeit. Ihr allein kömmt das Setzen zu welches nichts voraussetzt, und von allem vorausgesetzt wird, das absolute Setzen. In wieferne sie also dasjenige setzt, was von allem anderen Setzen vorausgesetzt wird, und selbst kein anderes voraussetzt, in soferne setzt sie sich selbst. Sie setzt das was durch nichts anderes, also nur durch sich selbst, gesetzt wird.

wird. Sie setzt sich selbst. Sie ist in soferne zugleich Subjekt und Objekt ihrer Beschäftigung. Es ist dieses der Charakter des Ichs der zur Möglichkeit des Selbstbewußtseyns vorausgesetzt wird, der Charakter des reinen Ichs, unsres besseren Selbstes.

Der Satz, der dieses absolute Setzen ausdrückt, stellt die ursprüngliche Thesis in der Form des Grundsatzes der Indentität auf: Das Ich setzt das Ich, oder: das Ich setzt sich selber. Es ist der einzige völlig durch sich selbst bestimmte Satz; weil sein Inhalt: das Ich (die reine Vernunft) seine Form das Absolute Setzen (die reine Thätigkeit) bestimmt, und wieder von ihr bestimmt wird. Er läßt keinen Beweis zu, weil er keinen bedarf, und bedarf keinen, weil er keinen zuläßt. Er ist wahr, weil er wahr ist, und ohne seinen Inhalt nichts anderes wahr seyn konnte. Er ist der erste Grundsatz der reinen Philosophie.

Durch dieselbe absolute Thätigkeit, folglich schlechthin, wird das Nichtich als Nichtich gesetzt. Der Satz, der dieses ausdrückt, stellt die ursprüngliche Antithesis auf: Das Ich setzt sich selbst ein Nichtich entgegen; oder: durch das Ich wird das Nichtich schlechthin gesetzt. Dieser Satz erhält seinen Inhalt durch den vorigen — in wieferne das Nichtich nur unter der Bedingung durch das Ich gesetzt ist, daß das Ich sich selbst gesetzt hat. Aber seine Form erhält er nicht durch den vorigen Satz — sondern durch seinen bloßen Inhalt. Das Nichtich ist durch sein bloßes Gesetztseyn dem Ich entgegengesetzt — und nur durch dieses Entgegengesetztseyn gesetzt. Der Satz ist also in Rücksicht seiner Form lediglich durch sich selbst bestimmt, und in dieser Eigenschaft der zweyte Grundsatz der reinen Philosophie.

Durch dieselbe absolute Thätigkeit, folglich schlechthin, wird das Ich, und das ihm entgegengesetzte Nichtich gegenseitig beschränkt gesetzt. Der Satz, der dieses ausdrückt, stellt

stellt die ursprüngliche Synthesis auf: Das Ich setzt das Ich, und das Nichtich als gegenseitig beschränkt durcheinander. Dieser Satz erhält seine Form durch die beyden vorigen, in wieferne er zu derselben die beyden vorigen Sätze voraussetzt, welche die Aufgabe, die durch ihn gelöset werden soll, bestimmen. Aber seinen Inhalt, welcher in der Lösung jener Aufgabe besteht, erhält er durch das absolute Setzen der das Ich und Nichtich vereinigenden Beschränkung, folglich schlechthin durch einen Machtspruch der Vernunft. Der Satz ist also seinem Inhalt nach bloß durch sich selbst bestimmt; und in dieser Eigenschaft der dritte Grundsatz der reinen Philosophie.

In diesem unbedingten Setzen, unbedingten Entgegensetzen, und unbedingten Zusammensetzen des Gesetzten und Entgegengesetzten besteht alle unbedingte ursprüngliche Thätigkeit; und in ihnen und durch sie machen das Ich, das Nichtich und die Beschränkung beyder durcheinander

das schlechthin a priori Gegebene aus — Der gesammte Inhalt der reinen Philosophie muß sich aus diesen Urbegriffen durch Entgegensetzung und Zusammensetzung ableiten lassen.

In wieferne das Ich durch das Nichtich beschränkt wird, ist es abhängig, und heißt in dieser Eigenschaft Intelligenz, und der von ihr handelnde Theil der reinen Philosophie ist der Theoretische. „Er wird gegründet auf den von den Grundsätzen abzuleitenden und durch sie zu erweisenden Begriff der Vorstellung überhaupt.“ — Das durch das Nichtich beschränkte Ich ist das Subjekt — das durch das Ich beschränkte Nichtich ist das Objekt — und die gegenseitige Beschränkung derselben giebt die Vorstellung. Das Ding an sich, als ein Ding, das unabhängig vom Ich entweder von allem Ich oder nicht durch das Ich gesetzt wäre — ist dadurch in seiner ganzen Blöße aufgedeckt, ohne daß man das vom Ich Verschiedene und demselben Entgegengesetzte,

ohne

ohne welches sich nicht nur weder Raum und Zeit noch die Categorien, sondern nicht einmal ein Objekt, und das Ich nicht als Subjekt denken ließe, darum vermißte. Das Ding an sich, ohne welches und mit welchem die Philosophie bisher nicht zu seyn vermochte, ist nun auf immer enträthselt.

Der Widerspruch, der zwischen dem reinen, und dem durch das Nichtich beschränkten Ich, dem Empirischen, in dem theoretischen Theile unvermeidlich ist, durch denselben nicht aufgehoben, sondern nur aufgedeckt werden konnte; wird im praktischen Theile dadurch gehoben, daß das reine Ich das Empirische der Beschränkung des reinen durch das Nichtich entgegenstrebend setzt. Der als nothwendig zu erweisende Begriff des Strebens wird dem zweyten Theile der reinen Philosophie zum Grunde gelegt.

In wieferne die reine Philosophie die wichtige, bisher weder befriedigend beant-

wortete,

wortete, noch auch bestimmt genug aufgeworfene, Frage: Wie ist innerer Gehalt, und wie ist Form der Wissenschaft in eigentlicher Bedeutung dieses Wortes, d. h. wie ist Wissenschaft selbst möglich — wirklich beantwortet, in soferne ist sie Wissenschaft der Wissenschaft überhaupt, und kann füglicher Wissenschaftslehre — als Philosophie — (bloßes Streben nach Wissenschaft) heissen.

„Die Frage: Welches ist der Grund unserer Behauptung, daß unsren Vorstellungen etwas ausser uns entspreche? Diese Aufgabe, die eigentliche Aufgabe aller Philosophie, wie der Verfasser der Wissenschaftslehre glaubt, nimmt die Wissenschaftslehre auf, und beantwortet sie folgendermaßen: Die Vorstellung und das Objekt, das ihr entsprechen soll, sind Eines und ebendasselbe, nur angesehen aus verschiedenen Gesichtspunkten. Daß es aber aus diesen zwey verschiedenen Gesichtspunkten angesehen

werden

werden muß, liegt in der erkennbaren und darzüſtellenden Natur der Vernunft, iſt ſonach nothwendig, und iſt einzuſehen als nothwendig. (Vorſtellung und Objekt ſind Eine und ebendieſelbe Synthesis, die aus dem Geſichtspunkte des Ichs als frey, aus dem des Nichtichs als nothwendig angeſehen werden muß.)"

„Der Verfaſſer der Wiſſenſchaftslehre, den jene Frage von ſeinen früheſten Jahren beunruhiget hatte, und den Kant nur vom neuen anſpornte, aber (dem er) kein Genüge that, beantwortete ſich dieſelbe völlig unabhängig von jenem großen Manne auf ſeine eigene Weiſe und auf ſeinem eigenen Wege. Erſt hinterher ſah er mit Ueberzeugung ein, daß Kant dieſelbe Frage in ihrer ganzen Ausdehnung aufgenommen, ſie beantwortet, und ſie gerade ſo beantwortet habe, wie die Wiſſenſchaftslehre es thut. Er hält es nicht überflüſſig, dieß bey Gelegenheit zu erklären. Es beweiſen? Wem ſollte er den Beweis führen?"

„Erſt

„Erst muß irgend jemand entweder die Wissenschaftslehre verstehen, oder die kantischen Schriften. Die erstere hat man zur Zeit kaum gelesen; die letztere wird meines Erachtens niemand verstehen, der nicht die kantische Denkart schon mit hinzubringt; und es hat, gleichfalls meines Erachtens, bis diese Stunde noch keiner gezeigt, daß er sie verstehe."

Fünfzehnter Abschnitt.

Meine gegenwärtige Ueberzeugung vom Wesen der reinen Philosophie, Transcendentalphilosophie, Metaphysik.

Kants gelungener Versuch die Materie der reinen Philosophie zu entdecken und aufzustellen, mußte nothwendiger Weise Versuche, die Wissenschaftliche Form derselben zu finden, veranlassen, unter denen Einer wirklich gelungen, und meiner gegenwärtigen Ueberzeugung nach derjenige ist, den

Herr

Herr Fichte, und entweder nach ihm oder zugleich mit ihm Herr Schelling, aufgestellt haben.

Ich erwähne hier auch zweyer mißlungener Versuche, in wieferne ich dieselben benutzen kann, um meine Ueberzeugung von dem gelungenen zu erläutern; des Meinigen, der dem letztern vorherging, und vielleicht eben durch sein Mißlingen etwas beytrug den bessern zu veranlassen — und des Beckischen, der auf den Fichtischen folgte und desselben als eines mißlungenen erwähnt *).

Der

*) Einzigmöglicher Standpunkt. S. 136. Erwähnt Hr. Beck „der sonderbaren Täuschung derer, die da sie damit umgehen der Kritik der reinen Vernunft ein Fundament unterzulegen, welches der große Verfasser anzugeben unterlassen habe, bey dem wahren Ziel der Kritik gerade vorbeygehen." — „Da ist dem Einen der Satz des Widerspruches, dem andern der des Bewußtseyns, einem dritten der Satz der Beseelung, einem vierten der der Bestimmbarkeit, einem fünften das Princip der Ichheit, und wer weiß was sonst noch vielen andern die Thatsache, woraus alle Philosophie quellen soll."

Der erste von den zwey gelungenen Versuchen hat die Materie der reinen Philosophie, durch die Angabe des Unterschiedes und des Zusammenhanges zwischen dem Transcendentalen und dem Empirischen, in der Kritik der reinen Vernunft aufgestellt.

Die wissenschaftliche Form der Philosophie ist nur dadurch möglich, daß sich dieser Unterschied und Zusammenhang auf ein gemeinschaftliches Princip zurückführen lasse.

Der erste mißlungene Versuch nahm das Bewußtseyn für dieses Princip an, gieng von demselben als von einer Thatsache aus, und zeigte, daß dieselbe nur durch den Unterschied und den Zusammenhang zwischen dem Transcendentalen und dem Empirischen möglich sey. Er stellt das Bewußtseyn als den Erkenntnißgrund dieses Unterschiedes und Zusammenhanges, und diesen Unterschied und Zusammenhang als den Realgrund

grund des Bewußtseyns auf. Allein eben darum leistet er nicht, was er verspricht. Aus seinem Princip sollte jener Unterschied und Zusammenhang abgeleitet werden; und die Darstellung dieser angeblichen Ableitung zeigt, daß derselbe von dem Princip selbst vorausgesetzt wird; und daß also jenes Princip nur zur bloßen Erläuterung keineswegs zur Erklärung, zur weiteren Entwickelung nicht zur wissenschaftlichen Begründung desjenigen, was erklärt und begründet werden sollte, brauchbar sey. Das Problem der wissenschaftlichen Transcendentalphilosophie, ist durch die Theorie des Vorstellungsvermögens und die Idee der Elementarphilosophie nur vorbereitet, nicht einmal bestimmt genug aufgestellt, viel weniger aufgelöset worden. Die Elementarphilosophie leitet den Unterschied und Zusammenhang zwischen dem transcendentalen und empirischen aus keinem höheren Princip ab. Ihr Princip ist selbst empirisch, und sie

leitet das Transcendentale aus dem Empirischen ab.

Der zweyte mißlungene Versuch nimmt das ursprüngliche Vorstellen, worunter er nichts als das Transcendentale der Erkenntniß, verstanden wissen will, zum Princip an. Es versteht sich von selbst, daß hier von keinem gemeinschaftlichen höheren Princip sowohl des Unterschiedes als des Zusammenhanges zwischen dem Transcendentalen und dem Empirischen die Rede seyn kann. Die einzigmögliche Standpunktslehre leitet freylich nicht das Transcendentale von dem Empirischen; aber bald leitet sie dieses von jenem, und zwar als Wirkung von seiner Ursache, ab; bald läßt sie das Empirische selbst im Transcendentalen gegeben seyn.

Der einzig gelungene Versuch, der wirklich die Philosophie als Wissenschaft begründet, nimmt das Wesen der reinen Vernunft selbst zum Princip an. Er

opfert

opfert weder den Zusammenhang zwischen dem Empirischen und dem Transcendentalen dem Unterschiede auf, wie die Elementarphilosophie noch den Unterschied dem Zusammenhange, wie die Standpunktslehre — sondern er leitet beydes aus einem gemeinschaftlichen höheren Principe, nämlich der absoluten Thätigkeit ab, und erklärt es völlig befriedigend aus dem Unterschiede und dem Zusammenhang zwischen den ursprünglichen Funktionen jener Thätigkeit, dem absoluten Setzen, dem absoluten Entgegensetzen und dem absoluten Zusammensetzen. Das Princip, von dem die Wissenschaftslehre ausgeht, begründet die reine Philosophie sowohl ihrem Inhalt als ihrer Form nach, ist nicht nur Erkenntnißgrund, sondern auch zugleich der Realgrund des Transcendentalen als solchem; während es das Empirische nur in soferne begründet und erklärt, in wieferne dieses in der Transcendentalphilosophie allein möglich aber auch schlechterdings nothwendig ist —

nämlich in Rücksicht auf seinen Unterschied und Zusammenhang mit dem Transcendentalen.

Aber eben darum sind die Standpunkte, aus welchen die Kritik der reinen Vernunft und die Wissenschaftslehre das Transcendentale und Empirische der Erkenntniß betrachten und beleuchten, eben so wesentlich von einander verschieden — wie die bloße Materie, und die Form der reinen Philosophie. Kants Standpunkt ist der kritische. Auf demselben war es Ihm lediglich um die Unterscheidung des Transcendentalen von dem Empirischen zu thun — und er entdeckte durch dieselbe in dem Transcendentalen die Materie der reinen Philosophie, so weit sich dieselbe ohne die Form entdecken ließ, und vor der Form (auf dem Wege der fortschreitenden Entwicklung) entdeckt werden mußte. Fichtes Standpunkt ist der wissenschaftliche. Auf demselben war es vor allen um denjenigen Zusammenhang zwischen dem Transcendentalen und dem Empirischen

zu

zu thun, durch welchen der Unterschied zwischen beyden nicht vorausgesetzt, sondern begründet wird. Dieses ist nur durch ein Princip möglich, das zugleich von dem Empirischen und dem Transcendentalen vorausgesetzt wird, und kein anderes als die reine Vernunft selbst seyn kann, die durch absolutes Setzen, Entgegensetzen und Zusammensetzen den Unterschied und Zusammenhang zwischen beyden hervorbringt, und zugleich Erkenntnißgrund und Realgrund von beyden ist.

Sollte daher Fichte nicht sich selbst unrecht gethan haben, wenn er behauptet: „Die Kritik der reinen Vernunft habe die Frage: Welches ist der Grund unsrer Behauptung, daß unsren Vorstellungen etwas ausser uns entspreche? gerade so beantwortet wie die Wissenschaftslehre es thut.“ — Jener Grund ist freylich auch nach der Kritik der reinen Vernunft im Ich vorhanden; aber nur in wiefern die empirische Erkenntniß (Erfahrung)

fahrung) in demselben als ein Faktum statt findet, und in wieferne diese Erkenntniß ihrem transcendentalen Inhalt nach (der nur die Form derselben ausmacht) lediglich im bloßen Ich — aber ihrem empirischen Inhalt nach, durch den sie objektive Realität hat, im Ich durch etwas vom Ich Verschiedenes begründet seyn muß. Es war keine wissenschaftliche Form der Philosophie möglich, so lange jenes vom Ich Verschiedene als Grund der objektiven Realität des transcendentalen lediglich auffer dem Ich aufgesucht werden mußte. Es war Fichten vorbehalten, zu entdecken daß dasselbe als Nichtich für das Ich auch nun durch das Ich selbst, durch absolute Entgegensetzung begründet seyn könne und daß man zur Begründung der Transcendentalphilosophie nicht nöthig habe aus der reinen Vernunft selbst herauszugehen.

Sollte Fichte nicht Kanten unrecht thun, wenn er behauptet, daß er sich die obige Frage „völlig unabhängig von jenem

großen

großen Manne auf seine eigene Weise und auf seinem eigenen Wege beantwortet habe?"

Sollte nicht die Kritik der reinen Vernunft die Bedingung gewesen seyn ohne welche Fichte auf seinen Weg nimmermehr gelangt wäre, ungeachtet der weitere Weg zum Ziel der Philosophie als Wissenschaft, den Er über die Kritik hinaus genommen hat, wirklich in jeder Rücksicht sein Eigener ist?

Sollte endlich Fichte nicht uns andern unrecht thun, wenn er behauptet: „bisher habe noch Niemand gezeigt, daß er Kant verstehe"? Dieses würde freylich (mit Ausnahme Schellings) wahr seyn, wenn es wirklich erweislich wäre, „daß sich Kant das Problem der Philosophie gerade so gedacht und aufgelöset habe, wie Fichte." Dieser Erweis aber dürfte der Kritik wohl nicht weniger Gewalt anthun müssen, als sie durch die einzigmögliche Standpunktslehre erfahren hat. Wozu überhaupt jenes Berufen auf den großen Mann? und würde derselbe für einen

großen Mann anerkannt seyn, wenn Er nur von einem Einzigen auffer Ihm selbst verstanden wäre? Die Philosophie konnte nur so lange und soferne, in Rücksicht auf die Kritik — die kritische heissen, als sie noch nicht Wissenschaftliche war. Als Kritische war sie Bedingung der Wissenschaftlichen, die keineswegs durch sie aber auch nicht ohne sie gefunden ist. Sie hat durch diese nichts von ihrem Werthe verloren, sondern vielmehr ihre Bestimmung erreicht. Warum wollten die Anhänger der Wissenschaftlichen — beyde untereinander vermengen. Kann die nächste Stufe die zur Wissenschaft führte, die Wissenschaft selber seyn?

Ich komme nun zu den beyden mißlungenen Versuchen, die Form der Wissenschaft zu finden, zurück. Herr Beck glaubt dieselbe in seinem angeblich einzigmöglichen Standpunkte entdeckt zu haben, den schon die Kritik selbst in der Hauptsache festgesetzt und nur in der Methode nicht deutlich genug angegeben habe. Es war ihm sehr leicht zu zeigen,

daß

daß meine Elementarphilosophie jenen Standpunkt nicht erreicht — aber desto schwerer fiel es ihm darzuthun, daß nicht auch die Kritik selbst denselben gänzlich verfehlt habe. Sie wird von ihm mit einer konvulsivischen Anstrengung, die ihren ganzen Gliederbau zerreißt, auf jenen Standpunkt hingezerret. In der ganzen transcendentalen Aesthetik kömmt selten eine Behauptung vor, die nicht gerade das Gegentheil von dem wirklich sagte, was Herr Beck sie sagen läßt; und diese sonderbare Erscheinung erklärt sich der Commentator daraus, daß die Kritik diesen Weg eingeschlagen habe um — leichter verstanden zu werden! Alle diese Unbequemlichkeiten — durch welche die Kritik auf der einen Seite eben so sehr ins Dunkle gesetzt wird, als sie von einer andern durch sehr treffende Bemerkungen wirklich beleuchtet ist — würde sich Herr Beck erspart haben, wenn er seinen Gesichtspunkt nicht für den einzigmöglichen gehalten hätte.

Allerdings sind die Categorien, als Formen der synthetischen objektiven Einheit,

ein ursprüngliches Vorstellen. Sie liegen nicht nur den Begriffen sondern auch den Gegenständen selber zum Grunde, die als der transcendentale Inhalt der Begriffe, in Rücksicht der objektiven Einheit, durch sie konstituirt werden. Daher und in soferne sind sie in verschiedenen Rücksichten zugleich Vorstellung und Gegenstand; und es fällt in soferne durch sie die Frage nach dem Bande zwischen Vorstellung und Gegenstand weg. Ferner, da durch die Categorien nur in Verbindung mit Raum und Zeit reelle Gegenstände des objektiven Bewußtseyns möglich sind: so leuchtet schon dadurch ein, daß die Objekte der bisherigen rationalen Psychologie, Kosmologie und Theologie keine möglichen Gegenstände jenes Bewußtseyns seyn können. Endlich, da ohne objektives Bewußtseyn auch kein subjektives möglich wäre, so liegen die Categorien in soferne auch dem Selbstbewußtseyn zum Grunde; verdienen also auch in dieser Rücksicht den Namen eines

ursprüng-

ursprünglichen Vorstellens. In soferne ist der Beckische Standpunkt richtig und lehrreich.

Allein so wie der Standpunkt, aus welchem die Categorien als ein ursprüngliches Vorstellen angesehen werden, zum einzigmöglichen gemacht wird, wird er unrichtig und verwirrend. Er hebt alsdann den wesentlichen Unterschied zwischen Sinnlichkeit und Verstand, und der sie beyde verbindenden transcendentalen Einbildungskraft auf, macht die Categorien zu materialen und formalen Bedingungen der Erfahrung, und die Empfindungen und mit ihnen die ganze Erfahrung zu einem bloßen Produkte des Verstandes. Die Categorien, sagt Herr Beck, sind der Verstand selbst. Dieß kann in keinem andern Sinne wahr seyn, als daß sie die ursprünglichen Handlungsweisen des Verstandes sind. Durch sie weiß ich, warum in meinem Vorstellen objective Einheit, Quantität, Qualität, Relation u. s. w. zu meinem Bewußtseyn gelangen, und diese Charaktere machen

die

die formale Basis meiner ganzen Erkenntniß aus. Aber auch nur die Formale. Diejenige Realität, die durch die bloße Categorie ursprünglich gesetzt ist, — ist, wenn ich auch noch Raum und Zeit, die keine Categorien sind, zu Hülfe nehme — noch nichts weiter als der bloße Grad, intensive Größe, überhaupt. Die Materie, die in meinem empirischen Vorstellen vorkömmt, ist keineswegs durch bloße Categorien, selbst nicht durch ihre Beziehung auf Raum und Zeit gesetzt, obschon ich nicht ohne diese Bedingungen zum Bewußtseyn jener Materie gelangen kann. Die Möglichkeit der Erfahrung setzt mehr voraus als das was Herr Beck ursprüngliches Vorstellen nennt, und uns unter dieser Benennung darstellt. Woher dieses mehrere? Antwortet er: Es sey durchs ursprüngliche Vorstellen hervorgebracht, so frage ich: Woher und woraus?

Kant nimmt ausser dem ursprünglichen Vorstellen, das dem Verstande als solchem zukömmt,

kömmt, ein ursprüngliches Vorstellen durch Sinnlichkeit an, welches eine Bedingung von jenem ist. Er läßt die Beziehung der Categorien auf die von ihnen wesentlich verschiedene empirische Anschauung durch die reine Anschauung vermittelt werden; erklärt den Raum nicht für die Größe selbst, sondern nennt den Raum, verbunden mit der von ihm verschiedenen Categorie der Größe, das Schema, das reine Bild der Größe. Er unterscheidet die Empfindung nicht nur von dem, was er reine Anschauung nennt, sondern auch von der empirischen Anschauung, deren Stoff er in der Empfindung und deren Form er in der reinen Anschauung angiebt. Durchgängig unterscheidet er in der empirischen Erkenntniß das durch Eindrücke gegeben von dem durch die transcendentalen Vermögen begründeten, und läßt die objektive Erkenntniß von dem Einen in Rücksicht auf die Materie allein, und von dem Andern in Rücksicht auf die Form allein abhängen. Wie das Affi-

cirts

cirtseyn durch Eindrücke von aussen mögs lich sey, läßt er dahingestellt seyn.

Er geht von jenem Afficirtseyn bald als von einem Faktum aus — bald setzt er dasselbe als materiale Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung voraus, und führt durch seine Lehre von Raum und Zeit und den Categorien, welche jenes Gegebenseyn der von ihnen selbst unsabhängigen materialen Bedingung, zur Möglichkeit der Erfahrung (die nur ihrer Form nach von ihnen abhängt) postuliren — auf jenes Afficirtseyn zurück. Konnte und sollte das Empirische Gegebenseyn weiter noch ausgemittelt werden, so ist diese Ausmittelung eine Thema, daß die Kritik der künftigen Philosophie als Wissenschaft überlassen hat, welche durch sie nicht aufgestellt, sondern nur vorbereitet werden, und zu der sie sich nur als Propädeutik verhalten sollte.

Daher hat sich die Theorie des Vorstellungsvermögens dadurch keineswegs vom Geiste der Kritik entfernt, daß sie zur objek:

objektiven Gültigkeit der Categorien und des Raumes und der Zeit etwas, das weder durch das vorstellende Subjekt als solches, noch durch die Categorien und Raum und Zeit gegeben ist als materiale Bedingung vorausseßte; etwas was dem Subjekte in der empirischen Vorstellung als Materie dieser Vorstellung, das den Raum und die Zeit erfüllende gegeben ist; was in soferne in der Erscheinung selbst durch Empfindung sich ankündiget, ausser der Erscheinung aber als das dem Inhalt der Erscheinung zum Grunde liegende, durch bloße Vernunft — als Noumen, vorgestellt werden muß. Alles, was der Theorie in Rücksicht auf diese Behauptung zur Last fällt, drückt auch die Kritik der reinen Vernunft selbst.

Aber in wieferne die Elementarphilosophie die Form der Philosophie als Wissenschaft aus den Thatsachen des Bewußtseyns abzuleiten versuchte, entfernte sie sich von der Kritik, ohne das Ziel, wonach sie strebte, zu erreichen; welches sie in soferne

noth-

nothwendig verfehlen mußte, als sie bey ihrem Versuche das vom Subjekte verschiedene Noumen, und die äussere Empfindung als bloße Thatsache in gegenseitiger Abhängigkeit von einander annehmen mußte. Der Verfasser hätte nothwendig noch vor der völligen Ausführung seines Planes zu der Ueberzeugung gelangen müssen, daß eine Transcendentalphilosophie, die bey ihrer Begründung etwas Empirisches bloß voraussetzt, nimmermehr zu einer für sich selbst feststehenden Wissenschaft werden könne.

Die einzigmögliche Standpunktslehre hat sich des entgegengesetzten Fehlers schuldig gemacht. Ihre Transcendentalphilosophie protestirt freylich gegen alle Voraussetzung des Empirischen; allein sie verdrängt dasselbe, indem sie es durch nichts als Categorien begründet seyn läßt. Das was Kant das Schema, Grad nennt, heißt Herr Beck ein empirisches Anschauen, und ist durch bloßes ursprüngliches Vorstellen, durch

durch Verstand, da. Aber ist auch Wärme, Kälte — Feuchtigkeit — nichts als ursprüngliches Vorstellen — bloßes Produkt des Verstandes? Oder wie können die Categorien geben, was sie nicht haben; hervorbringen, wozu ihnen kein Stoff gegeben ist? Die Frage von dem Bande zwischen Vorstellung und Objekt, die Herr Beck durch seyn ursprüngliches Vorstellen sinnlos gemacht zu haben glaubt, erhält durch das, was man in seiner Darstellung des ursprünglichen Vorstellens so ganz vermißt — den Grund desjenigen was keine Synthesis hervorbringen kann, was dem Verstande schlechterdings gegeben seyn muß, wieder einen sehr bedeutenden Sinn. Sie heißt nun: Wie hängt das ursprüngliche Vorstellen, das uns Herr Beck darstellt und durch welches er uns bloß die formalen Bedingungen der Erfahrung angiebt, mit dem was er nicht darstellt — was wir aber durch unsre fünf Sinne kennen, und die Materie der Erfahrung ausmacht, zusammen? Durch die Darstellung des Herrn Becks kennen wir

nichts weiter als formale Gegenstände, welche die Materialien, die diese Darstellung verläugnet, stillschweigend voraussetzen, — Gegenstände, die in wieferne sie nicht im ursprünglichen Vorstellen gegründet sind, doch wohl Dinge an sich seyn müssen.

Das Objekt, das durch bloßes Vorstellen gesetzt wird, ist eben darum kein reales Objekt; und die Realität des Objektes läßt sich aus was immer für einem Vorstellen eben so wenig begreifen, als sie in einem bloßen Vorstellen bestehen kann. Herr Beck räumt den Vorzug des realen Vorstellens, da doch wohl nicht alles Vorstellen real ist, dem ursprünglichen ein — das in den bloßen Categorien bestehen soll. Er macht uns auf das Syntheſiren und Fixiren, wie er es nennt, das dabey vorgeht, aufmerksam. Allein wir finden nichts daran, als die bloße Handlungsweise — nicht die Handlung selbst, das was bey einer Vorstellung durch Verstand überhaupt vorgeht, nicht wodurch es zum Vorstellen eines wirklichen

Gegenstandes wird — die bloße Verknüpfungsarten — zu denen wir vergebens nach dem zu verknüpfenden uns umsehen.

„Die synthetische objektive Einheit ist der höchste Gipfel alles Verstandesgebrauches," sagt Herr Beck!" Allerdings! vorausgesetzt, daß man unter Verstand im Gegensatze mit der Vernunft, nichts als das Vermögen durch welches jene Einheit und keine andere gesetzt, oder welches allein durch sie vorausgesetzt wird, verstehe. Aber jene Einheit ist nicht der höchste Gipfel des Vernunftgebrauches in der Philosophie, nicht der Punkt, über welchen die Vernunft nicht weiter hinausgehen kann, wenn sie den letzten Grund alles ihres Wissens aufsucht, und von dem sie ausgehen muß, wenn sie reine Philosophie als Wissenschaft aufstellen soll. Herr Beck läßt auch eine subjektive synthetische Einheit zu. Mit Recht behauptet er, daß von derselben die objektive vorausgesetzt wird. Aber mit demselben Rechte behaupten wir, daß dieß auch

umgekehrt der Fall sey, und daß sich diese Einheiten einander gegenseitig voraussetzen. Es muß nothwendig eine Synthesis noch hinzugedacht werden, die weder objektiv noch subjektiv ist, und die um das Eine und das Andere zu werden, etwas was nicht Synthesis ist, voraussetzt. Die ursprüngliche Synthesis, die der objektiven und subjektiven zugleich zum Grunde liegt, würde nimmermehr den Unterschied und den Zusammenhang zwischen jenen beyden begreiflich machen, ja! sie selbst würde nicht möglich seyn, wenn ihr nicht eine ursprüngliche Antithesis, als Bedingung ihrer Möglichkeit vorhergienge, die keineswegs die Analysis ist, sondern von derselben vielmehr nicht weniger als von der Synthesis vorausgesetzt wird. Aber eben so wenig läßt sich die ursprüngliche Antithesis denken, ohne die ursprüngliche Thesis vorauszusetzen, die allein diejenige Funktion der Vernunft ist, die in keiner Rücksicht eine andere voraussetzt, und in jeder Rücksicht von allen Andern vorausgesetzt

gesetzt wird. Die ursprüngliche Synthesis selbst stellt eben so wenig jene beyden anderen Funktionen auf, als sie durch dieselben aufgestellt wird. Jede derselben ist ursprünglich, nur mit dem Unterschied, daß von der Synthesis die keine andere Synthesis voraussetzt, die ursprüngliche Antithesis, von dieser die keine andere Antithesis voraussetzt, die ursprüngliche Thesis, die schlechterdings nichts anderes voraussetzt, vorausgesetzt wird.

Vermittelst dieser ursprünglichen Thesis hat die philosophirende Vernunft in der reinen Vernunft selbst den Punkt gefunden, über welchen sie beym Aufsuchen des letzten Grundes alles Wissens nicht hinausgehen kann, und von dem sie beym Aufstellen des ersten Grundes alles Wissens ausgehen muß; und der Streit über den ersten Grundsatz der Philosophie ist durch die wirkliche Entdeckung und Aufstellung, des einzigmöglichen unter allen denkbaren Sätzen, der auf jenen Rang Anspruch machen kann, auf immer geschlichtet.

Wer sein eigenes Selbst, zugleich aber in verschiedenen Rücksichten, als frey und als genöthiget, als unabhängig und als abhängig, als reines und als empirisches Selbst, schon vor seiner Bekanntschaft mit der Wissenschaftslehre zu denken und dafür anzuerkennen gewohnt war, dem wird in der absoluten Thesis, sogleich das freye, unabhängige reine Selbst in die Augen springen. Er wird finden, daß er sich nie als frey gedacht hat, ausser sich in dieser Eigenschaft selbst zu setzen. Das was nur gesetzt wird, kann in soferne kein freyes Seyn und kein freyes Thun haben.

Wer über dieses noch mit dem Zustande der kritischen Philosophie, insbesondere aber mit der Kritik der reinen Vernunft, dem Versuch der Elementarphilosophie und der einzigmöglichen Standpunktslehre genau bekannt, und dem es nicht entgangen ist, daß jene Philosophie nach allen drey Vorstellungsarten das leidige Ding

an

an sich, welches sie ausdrücklich verwirft, gleichwohl stillschweigend voraussetzt; der wird sehr bald und sehr leicht in der ursprünglichen Antithesis, in der absoluten Negation des sich selbst setzenden, folglich im reinen Nichtich dasjenige Etwas antreffen, was weder als Subjekt noch als Objekt, durchaus als kein Ding angenommen werden kann, gleichwohl aber in wieferne es durch das Subjekt und Objekt vorausgesetzt wird, angenommen werden muß: — das dem reinen Ich durch dasselbe Entgegengesetzte — mit welchem und ohne welchen dasselbe nicht seyn kann.

Wer endlich seinen Begriff vom Bewußtseyn nicht etwa als einen angeblich einfachen Begriff in seiner Unbestimmtheit dahingestellt seyn ließ, sondern sich in demselben Subjekt, Objekt und Vorstellung in wechselseitiger Beziehung zu denken gewöhnte, und dadurch manches in der kritischen Philosophie verständlicher fand, der wird in der ursprünglichen Synthesis die Bedingung des Unterschiedes und Zusammenhangs zwischen

den drey Bestandtheilen des Bewußtseyns antreffen. Die absolute Synthesis des Ichs und Nichtichs setzt zugleich das Ich als bedingt durchs Nichtich und das Nichtich als bedingt durchs Ich. Das durch das Nichtich bedingte Ich ist nun das Subjekt, das empirische Ich, das sich nur in Beziehung auf ein Objekt denken läßt. Das durch das Ich bedingte Nichtich ist das Objekt, die Erscheinung, das sich nur in Beziehung auf das Subjekt denken läßt. Das gegenseitige Bedingtseyn beyder durcheinander macht die Vorstellung möglich, die daher etwas von Objekt und Subjekt Verschiedenes und auf beyde sich Beziehendes ist.

Die drey Grundsätze der Wissenschaftslehre, durch welche alles Absolute und Ursprüngliche angegeben, und in soferne auch die Metaphysik als Wissenschaft des Absoluten begründet und erschöpft ist, leuchten unmittelbar durch sich selbst ein; und es ist nicht ihre Schuld, wenn sie

von

von einem Selbstdenker nicht verstanden und darum auch nicht wahr befunden werden. Sind sie einmal verstanden, so fällt aller Dogmaticismus und Skepticismus und der Criticismus, in wieferne man ihn für die Wissenschaft, für die reine Philosophie ansieht, von selbst weg. Allein wer einmal an Eine dieser Vorstellungsarten durch mühsam errungene Ueberzeugung, und langwierige Gewohnheit gefesselt ist, wird jene Grundsätze unmöglich durch sich selbst einleuchtend finden. An ihm muß alle Erörterung derselben, die aus ihrem eigenen Inhalt geschöpft ist, verloren gehen. Er wird die einzelnen Ausdrücke derselben nach dem Sinne seines Systemes ausdeuten, und ihren Zusammenhang bald schlechterdings unverständlich, bald widersprechend finden. Er muß also unabhängig von jenen Grundsätzen gegen sein bisheriges System mißtrauisch gemacht, und zum Verstehen des Neuen vorbereitet werden.

Das erste durch die Aufstellung der vier bisherigen Fundamentalsysteme, nämlich des

Empirischen, des Rationalistischen, des Skeptischen und des Kritischen in ihrer größten Stärke und scheinbarsten Gründlichkeit und durch Beleuchtung ihres Unterschiedes und Zusammenhanges untereinander — das Zweyte durch eine Darstellung des Bewußtseyns, die von demselben als bloßer Thatsache ausgienge, den Gattungsbegriff entwickelte, die Arten desselben in ihrem Unterschied und Zusammenhang charakterisirte, und die Begriffe von dem transcendentalen und empirischen Vermögen des menschlichen Geistes vorläufig davon ableitete; dann die Unzulänglichkeit dieser vorläufigen Begriffe durch ihre Vergleichung untereinander und die Unentbehrlichkeit der Abstraktion von Subjekt und Objekt, deren Schwierigkeit von so vielen für Unmöglichkeit gehalten wird, sichtbar machte. Auf diese Weise dürfte meine Theorie des Bewußtseyns, vorausgesetzt, daß auch das moralische Bewußtseyn, oder das Gewissen, in derselben

seine Stelle erhielte, nach einigen wesentlichen Berichtigungen zum Uebergang von der kritischen Philosophie zur Philosophie ohne Beynamen benutzt werden und ihren Zweck, den sie als Elementarphilosophie verfehlt hat, als eine Propädeutik der Wissenschaft erreichen.

II.

Einige Bemerkungen
über die
in der Einleitung
zu den
metaphysischen Anfangsgründen
der Rechtslehre von J. Kant
aufgestellten Begriffe
von der
Freyheit des Willens.

Wer durch die Reflexion über das moralische Selbstbewußtseyn (das Gewissen) sich überzeugt hält, daß die Moralität und die Zurechnungsfähigkeit der Handlungen zur Schuld und zum Verdienst nur Eines und Ebendasselbe sind; und daß sich diese Zurechnungsfähigkeit nur unter der Voraussetzung einer sowohl von der Selbstthätigkeit der

Ver-

Vernunft als von dem Streben der Begierde verschiedenen Freyheit des Willens denken lasse; — Wer sich durch die Begriffe von Dürfen und Sollen im Gegensatz mit Können und Müssen, von Recht und Unrecht im Gegensatz mit Glück und Unglück, von Moralität (dem Sittlichguten) und Immoralität (dem Sittlichbösen) im Gegensatz mit Nichtmoralität (dem Nichtsittlichen) eine solche Freyheit anzunehmen genöthiget glaubt; — Wer endlich diese und keine andere Freyheit durch die Lehren: daß der Grund des Moralischbösen „nicht in die Sinnlichkeit des Menschen und in die daraus entspringenden natürlichen Neigungen gesetzt werden könne, weil diese uns nicht zu Urhebern haben" — „daß der Hang zu jenem Bösen als uns durch uns selbst zugezogen und als selbstverschuldet zugerechnet werden müsse" — „daß die Beschaffenheit des Moralischbösen in einem wirklichen Widerstreit der freyen Willkühr, deren Begriff

nicht

nicht empirisch ist, gegen das moralische Gesetz bestehe, und aus dem Begriffe des Bösen a priori, soferne es nach Gesetzen der Freyheit und der Zurechnungsfähigkeit möglich ist, abzuleiten sey," (S. die Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft aufgestellt von J. Kant) wirklich behauptet fand, — der dürfte sich wohl mit mir in demselben Falle befinden, die in der Einleitung zu den so eben erschienenen Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre vorkommenden Erörterungen über Begehrungsvermögen, Willen, Willkühr und Freyheit entweder unverständlich, oder unhaltbar zu finden. Es ist sehr möglich, daß der Grund, warum ich einen mir sonst sehr verständlichen Lehrer diesesmal nicht verstehe — wenn ich ihn nicht verstehe — in mir selbst liegt. Allein es ist nicht weniger möglich, daß dieses bey vielen seiner und meiner Leser statt finde. Die gegenwärtige Bekanntmachung unsrer Verlegenheit dürfte diejenigen,

jenigen, die Ihn besser verstanden haben, veranlassen, uns eines Besseren zu belehren.

So viel ist gewiß, daß das Wort Wille für mich eine völlig andere Bedeutung hat, als welche demselben in der erwähnten Einleitung beygelegt wird. In soferne kann zwischen uns nur der Sprachgebrauch entscheiden, und zwar eben so wenig der particuläre irgend einer philosophischen Sekte, als der vulgäre, sondern der gemeine, der über die Gedankenlosigkeit des Pöbels, und die Streitigkeiten der Philosophen erhaben ist, und dem sich der Philosoph fügen muß, wenn er verständlich seyn will.

S. XXVI der Einleitung heißt es: „Von dem Willen gehen die Gesetze aus, von der Willkühr die Maximen. Die letztere ist im Menschen eine freye Willkühr; der Wille, der auf nichts anderes als bloß auf Gesetz geht, kann weder frey noch unfrey genannt werden, weil er nicht auf Handlungen, sondern unmittelbar auf die Gesetzgebung für die Maxime der

Hands

Handlungen (als die praktische Vernunft selbst) geht, daher auch schlechterdings nothwendig, und selbst keiner Nöthigung fähig ist. Nur die Willkühr kann also frey genannt werden.“ Nach meinen Begriffen von Vernunft und Willen gehen die Gesetze überhaupt nur von der Vernunft, und geht das moralische Gesetz von der Vernunft in ihrem Verhältnisse zum Willen, der nicht Vernunft ist, die Maximen aber von dem Willen in seinem Verhältnisse zur Vernunft aus. Jenes Gesetz ist die Forderung der bloßen Vernunft an den Willen; die Maximen sind durch den Willen angenommene Maaßregeln, die entweder mit der Forderung der Vernunft übereinstimmen oder derselben widersprechen. Sowohl das Gesetz als die Maximen setzen im Willen selbst Willkühr voraus. Eigentliche Willkühr ist, wie schon ihr Name andeutet, nur in einem Willen denkbar. Das Arbitrium brutum ist uneigentliche, tropisch sogenannte, Willkühr, die den in Vorstellungen gegründeten Handlungen der

Thiere

Thiere nur in soferne beygelegt wird, als sich dabey ein Analogon des Willens äussert.

Die menschliche Willkühr ist das dem Willen eigenthümliche Vermögen zu wählen (zu führen), welches sowohl von dem Vermögen zu wählen überhaupt, als insbesondere von dem der Vernunft eigenthümlichen Vermögen zu wählen, unterschieden werden muß. So wie keine Willkühr ohne Willen, so ist kein menschlicher Wille ohne Willkühr denkbar. Ohne sie würde sich im Menschen nur ein zwar durch Raisonnement (theoretische Vernunft) modificirtes, aber doch nur bloßes Begehren, kein Wollen, keine freye Selbstbestimmung in Rücksicht auf ein Begehren denken lassen. Sie findet im göttlichen Willen nur darum nicht statt, weil sich derselbe als kein Selbstbestimmen in Rücksicht auf ein Begehren, sondern nur als absolute Selbstthätigkeit und also nur als ein Analogon der menschlichen Freyheit denken läßt. Ich kann mir daher bey einem Willen

von dem das Gesetz ausgeht, und der auf nichts als aufs Gesetz geht, nichts als eine metaphorische Bezeichnung der reinen Vernunft als der Quelle der Gesetze denken. Der eigentliche Wille, der menschliche, geht nur dann und nur in soferne auf das Gesetz, wenn und in wieferne er (um mit Kant zu sprechen) dasselbe in seine Maxime aufnimmt. Dieses kann er aber nur in soferne, in wieferne das Gesetz keineswegs an und für sich seine Maxime ist, folglich in wieferne es nicht von ihm ausgeht; er selbst eben sowohl darauf gehen als auch nicht darauf gehen kann; in wieferne er Willkühr hat, und in derselben und durch dieselbe frey ist. Er hört nicht auf Wille zu seyn, wenn er nicht aufs Gesetz geht; sondern beweiset sich eben auch dadurch als Wille.

Was wäre denn also die eigentliche Bedeutung des Wortes: Wille? (S. v. heißt es:)

„Das Begehrungsvermögen, dessen innerer Bestimmungsgrund, folglich selbst

das

das Belieben in der Vernunft des Subjektes angetroffen wird, heißt der Wille. Der Wille ist also das Begehrungsvermögen, nicht sowohl, wie die Willkühr, in Beziehung auf die Handlung, als vielmehr auf den Bestimmungsgrund der Willkühr zur Handlung, betrachtet, und hat selber vor sich eigentlich keinen Bestimmungsgrund, sondern ist, soferne er die Willkühr bestimmen kann, die praktische Vernunft selbst." — Ich gestehe, daß ich den Willen weder für ein Begehrungsvermögen, noch auch für praktische Vernunft gelten lassen kann. Nicht für ein Begehrungsvermögen: denn sowohl durch Reflexion über das Selbstbewußtseyn wird das eigentliche Wollen, als das sich entschließen, von dem bloßen Begehren, das mit oder ohne Entschluß statt findet, unterschieden. Begehren ist ein durch Lust und Unlust (von was immer für einer Art) begründetes Streben — welches nothwendig im Subjekte wirkt — Wollen

ist Selbstbestimmung durch Freyheit, wo bey das Subjekt selbst wirkt. Aber freylich ist kein Wollen ohne Begehren möglich — denn Wollen ist Selbstbestimmung der Person zur Befriedigung oder Nichtbefriedigung eines Begehrens, und der Wille kann nichts beschließen, wenn nicht durch das Begehrungsvermögen Veranlassung und Stoff dazu gegeben ist. In der einmal beliebten Eintheilung der Vermögen des Gemüthes wird der Wille zum Begehrungsvermögen, wie die Denkkraft zum Erkenntnißvermögen gezählt; und das mögen sie auch, vorausgesetzt: daß man den wesentlichen Unterschied zwischen Wollen und Begehren, — Denken und Erkennen, ohne welchen man auch ihren Zusammenhang nimmermehr zu kennen vermag, nicht aus dem Auge verliere. Wenn der gemeine Sprachgebrauch nicht nur neugebornen Kindern, Wahnsinnigen, Betrunkenen, nicht nur den ihre Begierden äussernden Thieren, sondern auch leblosen Dingen,

gen, durch die etwas zu geschehen im Begriffe ist, ein Wollen beylegt; so thut er dieses nur in einem tropischen, metaphorischen Sinne, den nur der vulgäre Sprachgebrauch nicht von dem eigentlichen zu unterscheiden vermag. Der philosophische Sprachgebrauch, wenn er nicht in einen Partikulären ausarten will, muß sich freylich an den gemeinen anschließen; aber er wählt immer die eigentliche und zwar die engste Bedeutung, die auch seinen genauer bestimmten Begriffen allein entsprechen kann. — Fast noch mehr scheint sich Sprachgebrauch und Selbstbewußtseyn dagegen zu erklären, daß der Wille in irgend einem Sinne praktische Vernunft seyn könne. Er ist kein Wille, wenn er nicht guter und nicht böser Wille seyn kann. Die Praktische Vernunft kann keines von beyden seyn. Es ist eine und dieselbe Vernunft, die in ihrem Verhältnisse zum Erkennen und durch dasselbe auch zum bloßen Begehren die theoretische, in ihrem Verhältnisse

hältniſſe zum Wollen aber die praktiſche heißt. Die Angemeſſenheit des Wollens (durch die bloße Freyheit deſſelben) zur praktiſchen Vernunft iſt das gute Wollen — ſo wie die Angemeſſenheit des Begehrens zur theoretiſchen Vernunft das vernünftige Begehren iſt. Die Praktiſche Vernunft als praktiſch beym Wollen — d. h. als Geſetzgebend für die Freyheit des Willens — wird vom guten und vom böſen Willen gemeinſchaftlich vorausgeſetzt, und kann daher kein Wille ſelbſt ſeyn. Wäre die praktiſche Vernunft der Wille, ſo müßte entweder der ſittlichböſe Menſch gar keinen Willen haben, oder ſeine Praktiſche Vernunft das Böſe thun, und der Sittlichgute könnte nichts wollen als das Geſetz. Der Wille, als Praktiſche Vernunft, kann nichts als das Geſetz und zwar er kann es nur in der Eigenſchaft eines bloßen Geſetzgebers beſchließen — Er kann es nicht befolgen, nicht in der Anwendung geltend machen. „Dafür," wird man ſagen, „wäre die Willkühr da, die Kant von dem Willen unterſcheidet,

scheidet, und als frey erkennt.“ Wir wollen sehen, was diese Willkühr kann oder nicht kann.

Seite V. und VI. heißt es von derselben: „Die Freyheit der Willkühr ist die Unabhängigkeit ihrer Bestimmung durch sinnliche Antriebe; dieß ist der negative Begriff derselben. Der Positive ist das Vermögen der reinen Vernunft für sich selbst praktisch zu seyn.“ Also auch die Willkühr, die keineswegs das Gesetz giebt, sondern dasselbe befolgen soll, und nur in wieferne sie frey ist befolgen kann, wäre nur in soferne frey, als sie nicht Willkühr, sondern auch wieder — wie der Wille — die Praktische Vernunft selbst wäre! Die reine Vernunft gäbe das Gesetz, und hieße Wille; sie gäbe es aber nur sich selbst und befolgte es auch nur selbst, und hieße freye Willkühr! Beydes wäre Ein und derselbe Akt der bloßen Vernunft, der nicht einmal in der bloßen Reflexion durch irgend ein denkbares Merkmal, sondern durch bloße Worte unterschieden wäre! Die Willkühr würde durch das was sie frey machen soll,

schlechterdings aufgehoben. Sie wäre nur negativ frey, in wieferne sie durch sinnlichen Antrieb nicht bestimmt würde, und sie würde erst dadurch positiv frey, daß es ihr schlechterdings unmöglich wäre sich durch sinnlichen Antrieb bestimmen zu lassen, daß ihr das was sie thut, oder vielmehr was die Vernunft an ihrer Stelle thut, zum einzigmöglichen würde, daß sie nicht lassen könnte was sie thut, daß sie aufhörte Willkühr zu seyn. Und doch soll die Willkühr etwas vom Willen Verschiedenes seyn, weil von ihr die Maximen, von ihm die Gesetze ausgehen? Allein wenn die Willkühr keine andere Selbstthätigkeit hat, als die der Praktischen Vernunft, so sind ja die Maximen, die von ihr ausgehen, nichts als Gesetze? Sie kann das Gesetz weder in ihre Maxime aufnehmen noch dasselbe davon ausschließen: denn sie hat keine Maxime, die nicht das Gesetz selbst wäre. Daher ist auch der sogenannte categorische Imperativ (das Sollen) schlechterdings unmöglich, der sich nur unter der Voraussetzung denken läßt,

daß

daß die Maximen des Willens nicht nothwendig mit dem Gesetze übereinstimmen. Ist diese Uebereinstimmung nur dadurch möglich, daß die durch sich selbst praktische Vernunft sowohl das Gesetz als die Maxime aufstellt: so ist dieselbe, wo sie statt findet, schlechthin nothwendig, und wo sie nicht statt findet, unmöglich. Das Gesetz, das durch Vernunft gegeben und befolgt wird, ist ein bloßes Naturgesetz und durchaus nicht das Moralische. Es ist nur gegeben, wenn es befolgt wird; wird dadurch befolgt, daß es gegeben ist, und wenn und in wieferne es gegeben ist, wird es unvermeidlich befolgt. Es gilt nur für die Fälle, bey welchen es befolgt wird, und kann daher nie übertreten werden. Seine Nichtbefolgung kann keine Uebertretung seyn. Aber sie ist eine nothwendige Folge des Umstandes, daß die menschliche Willkühr in gewissen Fällen keine negative Freyheit, keine Unabhängigkeit von sinnlichen Antrieben hat — keine menschliche Willkühr ist, und daß die positive Frey-

heit in diesen Fällen nicht wirksam, die praktische Vernunft nicht praktisch ist.

„Die Willkühr," heißt es S. v. „welche durch Neigung (sinnlichen Antrieb, stimulus) bestimmbar ist, würde die thierische Willkühr (arbitrium brutum) seyn. Die menschliche Willkühr ist dagegen eine solche, welche durch Antriebe zwar afficirt, aber nicht bestimmt wird, und ist also für sich ohne erworbene Fertigkeit der Vernunft nicht rein, kann aber doch zu Handlungen aus reinem Willen bestimmt werden." Die Handlung, bey welcher die menschliche Willkühr zwar durch Antriebe afficirt, aber nur durch praktische Vernunft bestimmt wird, wäre sonach die Moralischgute; diejenige hingegen bey welcher die menschliche Willkühr durch Antriebe nicht nur afficirt, sondern auch bestimmt würde, wäre die Moralischböse? Nein! denn die Willkühr, welche durch sinnlichen Antrieb bestimmbar ist, ist die thierische; die menschliche wird nur dadurch afficirt, nicht bestimmt.

Der

Der menschlichen Willkühr als solcher sind nur moralischgute, keine moralischbösen Handlungen möglich; und da die thierische Willkühr nur nichtmoralische Handlungen zuläßt: so sind die Moralischbösen überhaupt unmöglich! Nichts destoweniger wird behauptet, daß die menschliche Willkühr an und für sich und ohne erworbene Fertigkeit der Vernunft nicht rein seye. Was heißt hier nicht rein? oder vielmehr: was heißt hier rein seyn? nichts empirisches enthalten, nicht afficirt seyn? muß sie in diesem Sinne als menschliche Willkühr nicht immer nichtrein bleiben? und warum sollte sie es auch nicht, wenn sie nur nicht durch sinnliche Antriebe bestimmt wird? und dagegen wäre ja! durch die das Gesetz gebende und ausführende Vernunft gesorgt! Und wie soll sie durch erworbene Fertigkeit der Vernunft rein werden? Kann es die Vernunft dahin bringen, daß die menschliche Willkühr das Afficirtwerden entbehren könne? Wird die Willkühr nur dann erst durch Vernunft

nunft bestimmt, wenn sie nicht mehr durch sinnliche Antriebe afficirt wird? Was sind das für Handlungen, welche die Willkühr in der Zwischenzeit ihrer Unreinheit und bis zur erworbenen Fertigkeit der Vernunft vornimmt? sind diese Handlungen durch Antriebe bestimmt, so gehören sie nicht der menschlichen Willkühr an — sind sie durch praktische Vernunft bestimmt, so gehören sie dem reinen Willen und der reinen Willkühr an? Kann die praktische Vernunft eine Fertigkeit erwerben? Ist sie nicht absolutes Vermögen? Kann eine Fertigkeit, welche moralisch (Tugend) seyn soll, durch eine Uebung, die nicht schon moralisch ist, angenommen werden? — Ich gestehe, daß ich alle diese Fragen durch die kantischen Begriffe von Willen und Willkühr eben so wenig abzuweisen als zu beantworten vermag. Aber freylich kann ich mir auch keine eigentliche Willkühr denken, die durch etwas anderes als durch ihre eigene Freyheit bestimmt — keine die afficirt werden könnte. Das Subjekt

jekt der Willkühr muß afficirt werden können und sogar wirklich afficirt seyn — aber es muß auf das Subjekt ankommen: ob es sich durch das Afficirtseyn, oder durch die praktische Vernunft bestimmen lasse, oder eigentlicher, selbst bestimme; und nur in soferne hat es Willkühr, und kann durch dieselbe das Gesetz beobachten und übertreten. Nicht die durch sinnlichen Antrieb überhaupt — sondern die lediglich durch sinnlichen Antrieb bestimmbare, und eben dadurch auf ein Einzigmögliches beschränkte, eben darum nur uneigentliche, nur tropisch, sogenannte Willkühr — die vernunftlose, ist die thierische. Die menschliche ist zwar durch sinnlichen Antrieb, aber nicht einzig dadurch; sie ist auch durch praktische Vernunft bestimmbar; sie ist nie vernunftlos, und kann nie vernunftlos, aber sie kann vernunftmäßig und vernunftwidrig handeln, weil sie sich sowohl durch Antrieb als durch Vernunft bestimmen kann. Sie kann beydes; weil sie Eines von beyden

den nur durch sich selbst kann. Das moralischgut Handelnde in ihr ist nicht die Vernunft, sondern sie selbst durch Vernunft — das moralischböse Handelnde in ihr ist nicht der sinnliche Antrieb, sondern sie selbst durch denselben. Die Vernunft ist durch sich selbst praktisch, in wieferne sie unabhängig vom sinnlichen Antrieb ein Gesetz vorschreibt, das nur durch die von ihr und vom sinnlichen Antrieb unabhängige Willkühr befolgt werden kann; sie ist praktisch, nicht in wieferne sie selbst thut, was sie gebietet, sondern in wieferne ihr Gebot der einzige Grund des Thuns und Lassens der Freyheit seyn soll; sie ist praktisch in wieferne sie lediglich durch sich selbst dem Willen vorschreibt die Vernünftigkeit zum Bestimmungsgrund anzunehmen. Dieses ist ihre ganze Praxis — welche sie auch bey der moralischbösen Handlung ausübt, die ohne jene Praxis nur eine nichtmoralische Handlung wäre. Die Vorschriften der Vernunft gelten auch für das bloße Begehren (es giebt durch Vernunft

modi-

modificirte Begierden), aber sie sind fürs Begehren nur dadurch Gesetze, daß Lust und Unlust auf die Seite der Vorschriften tritt, und ihnen die Sanktion der Gesetze giebt. Daher sind jene Vorschriften an sich bloß theoretisch. Ist die Willkühr nichts als Begierde und das ist sie, wenn sie nicht unabhängig von der Vernunft frey ist, so giebt es auch keine praktische Vernunft beym Wollen.

„Die Freyheit der Willkühr," heißt es S. XVII. „kann nicht durch das Vermögen der Wahl für oder wider das Gesetz zu handeln (Libertas indifferentiae) definirt werden, wie es wohl Einige versucht haben; ob zwar die Willkühr als Phänomen davon in der Erfahrung häufige Beyspiele giebt." Ob dadurch, daß ich die Freyheit, die zu den moralischguten und moralischbösen Handlungen vorausgesetzt wird, von der praktischen Vernunft sowohl als vom Begehren unterscheide, und sie daher das Vermögen des Willens seinem Gesetze gemäß und zuwider zu handeln, das Vermögen entweder Lust und Unlust oder

das

das Gesetz zum Bestimmungsgrund des Entschlusses zu wählen, nenne, die Freyheit definirt, oder nur exponirt, oder explicirt sey oder nicht? ob sich die Freyheit des Willens definiren lasse, oder wie sie zu definiren sey, und ob die Phänomene oder nur das Selbstbewußtseyn eine solche Freyheit bezeugen können, mag immer bey dieser Untersuchung dahin gestellt bleiben. Die Frage ist: Ob uns durch das moralische Gesetz, so wie wir dasselbe durch ein unmittelbares Bewußtseyn, als Faktum des Gewissens, kennen, die Freyheit als ein bloßes Vermögen der Vernunft angekündiget werde oder nicht? Ob durch das moralische Gesetz lediglich demselben angemessene Moralischgute oder auch demselben widersprechende, Moralischböse Handlungen denkbar sind, und denkbar seyn müssen oder nicht? Ob eine bloße Funktion der Vernunft eine moralischgute Handlung seyn, und der lediglich durch sich selbst Praktischen Vernunft etwas zum Verdienst zugerechnet werden könne? Ob

die

die Begierde, welche das Gesetz nie befolgen kann, dasselbe übertreten? ob dieselbe moralischböse Handeln; ob ihr irgend etwas zur Schuld zugerechnet werden könne? Ob die Freyheit, welche das Wesen unsrer Persönlichkeit ausmacht, nichts weiter als eine bloße Elasticität des Ichs sey, durch welche bey gewissen (den sogenannten moralischguten) Handlungen das Nichtich zurückgedrängt wird, wenn und in wieferne dasselbe nicht stark genug ist, den Gegendruck des Ichs niederzuhalten; die aber bey den nichtmoralischen Handlungen (die mit den sogenannten moralischbösen völlig einerley wären) nicht ausschnellen kann, weil die Fertigkeit dazu nicht erworben ist, oder vielmehr, weil der Eindruck des Nichtichs überwältigend ist? — Ob uns das Gewissen täusche, indem es den Werth und den Unwerth unsrer Willenshandlungen nicht in der Vernunft sondern in dem Gebrauch und dem Mißbrauch aufsucht, den nicht die Vernunft für sich und von sich, sondern wir Selbst von der Vernunft

machen? Ob uns das Gewissen entweder in dem Bewußtseyn der absoluten Nothwendigkeit des moralischen Gesetzes, oder in dem Bewußtseyn der Möglichkeit dasselbe zu übertreten, täusche? Ob jene Nothwendigkeit, und die ihr entgegengesetzte Möglichkeit sich nicht gerade widersprechen, wenn nicht nur das Gesetz an sich selbst durch Vernunft nothwendig, sondern auch die Befolgung desselben durch Vernunft einzig möglich ist? Ob uns das Gewissen durch das Bewußtseyn täusche, daß wir weder Vernunft, noch Sinnlichkeit, noch eine Zusammensetzung dieser (ohne Dazwischenkunft eines Dritten unverträglicher) Vermögen sind, sondern daß wir Vernunft und Sinnlichkeit haben, negativ frey sind in wieferne diese beyden Elemente unter sich selbst im ewigen Widerstreit sind, — positiv frey in wieferne wir bey diesem Widerstreit den Ausschlag geben können? Ob uns das Gewissen täusche, da es uns durch das moralische Gesetz nichts anderes ankündigt, als daß wir diesen Ausschlag

ledig-

lediglich zum Vortheil der bloßen Vernunft geben sollen, und daß wir denselben daher sowohl zum Vortheil als zum Nachtheil der Vernunft geben können? Diese Fragen kann ich mir aus der kantischen Theorie der Freyheit entweder gar nicht, oder nur nach den Principien des intelligiblen Fatalismus beantworten.

„Die Freyheit, so wie sie uns durch das moralische Gesetz allererst kundbar wird, kennen wir nur als negative Eigenschaft in uns, nämlich durch keine sinnlichen Bestimmungsgründe zum Handeln genöthiget zu werden. Als Roumen aber, d. i. nach dem Vermögen des Menschen bloß als Intelligenz betrachtet, wie sie in Ansehung der sinnlichen Willkühr nöthigend ist, können wir sie theoretisch gar nicht darstellen.“ Das hier als negative Eigenschaft behauptete Vermögen durch keine sinnlichen Bestimmungsgründe genöthiget zu werden, könnte wohl an sich einen doppelten Sinn zulassen. Es

könnte dadurch Erstens das von der Vernunft verschiedene Vermögen des Entschlusses weder durch Sinnlichkeit noch auch durch Vernunft genöthigt zu werden — Zweytens das Vermögen der Vernunft selbst in seiner Unabhängigkeit von der Sinnlichkeit angedeutet seyn. Daß hier nur die Zweyte Bedeutung gebraucht werde, ist aus der schon angeführten Behauptung klar: „Die Freyheit der Willkühr ist die Unabhängigkeit ihrer Bestimmung durch sinnliche Antriebe, dieß ist der negative Begriff derselben; der Positive ist das Vermögen der reinen Vernunft für sich selbst praktisch zu seyn.“ Daß hier nicht von der bloßen Gesetzgebung (bey welcher freylich die Vernunft vom sinnlichen Antrieb unabhängig und für sich selbst praktisch ist) sondern von dem Befolgen des Gesetzes die Rede sey, ist dadurch einleuchtend, daß die Gesetzgebung der Vernunft nur als dem Willen von dem das Gesetz ausgeht, und der auf nichts als aufs Gesetz geht, zugeschrieben ist,

der

der weder frey noch unfrey seyn soll; daß nur der Willkühr Freyheit eingeräumt, diese Freyheit aber selbst wieder nach dem positiven Begriffe nur als das Vermögen der reinen Vernunft für sich selbst praktisch zu seyn, gedacht wird. Es wäre also in der That nur eine Funktion der reinen Vernunft, die den Akt der freyen Willkühr ausmachte; die Willkühr wäre nur frey in wiefern sie vom sinnlichen Antrieb unabhängig ist, und sie wäre nur in soferne von diesem Antrieb unabhängig als sie Akt der bloßen Vernunft ist. — Die durch Vernunft bestimmte Nothwendigkeit hieße das Gesetz, die durch Vernunft bestimmte Nöthigung der sogenannten sinnlichen Willkühr die (freye) Erfüllung des Gesetzes; das Eine nichts als Vernunft, die da Willen, das Andere nichts als Vernunft, die da Willkühr genannt wird — dieselbe Vernunft, die thut, was sie nicht lassen kann, aber eben darum auch lassen muß, was sie nicht thun kann, und doch absolutes Vermögen ist! Und was wäre

diese Theorie anderes als eine theoretische Darstellung der bloßen Selbstthätigkeit der bloßen Vernunft? was an der sogenannten Freyheit unbegreifliches. Die unbegreifliche Freyheit ist nicht diejenige Selbstthätigkeit, die im Begriffe des praktischen Gesetzes als bloßen Gesetzes, wobey vom Willen abstrahirt wird, enthalten ist und durch Zergliederung desselben herausgebracht wird — sondern diejenige, die uns durch das Gesetz angekündigt und die durch den Begriff des Gesetzes als des Moralischen vorausgesetzt wird, die sich nur zum Behuf des Gesetzes annehmen, sich aus dem Gesetz nicht begreifen läßt, aber gedacht werden muß, weil sonst, daß durch sich selbst nothwendige Gesetz als Moralisches nicht denkbar wäre. — Sie ist die Freyheit, die durch das Gesetz postulirt wird, die man nur dem Gesetze glauben kann. Daß die Selbstthätige Vernunft nicht durch sinnliche Antriebe genöthiget, wirke, und daß wenn sie den Entschluß bestimmt, derselbe nicht durch jene Antriebe bestimmt wer-

de —

de — ist sehr begreiflich, und wenn freysеyn nichts anders als dieses heißt, so ist nichts begreiflicheres und nichts so sehr theoretisch darstellbar als die Freyheit. Die theoretisch unerklärbare, aber in praktischer Rücksicht nothwendig denkbare Freyheit wird uns im Sollen durch ein Müssen das kein Müssen, im Dürfen durch ein bloßes Können das kein bloßes Können ist, im Nichtdürfen durch ein Nichtkönnen das ein Können ist, angekündiget, welches entweder nicht statt finden, oder die Vernunft mit sich selbst in Widerspruch setzen würde, wenn die Nothwendigkeit und die Freyheit, die hier zugleich unterschieden und vereinigt werden müssen, nicht in zwey verschiedene Vermögen Eines und desselben Subjektes gesetzt würden.

„Nur das können wir einsehen, daß obgleich der Mensch als Sinnenwesen der Erfahrung nach ein Vermögen zeigt, dem Gesetze nicht allein gemäß, sondern auch zuwi-

der zu wählen, dadurch doch nicht seine Freyheit als intelligiblen Wesens definirt werden könne, weil Erscheinungen kein übersinnliches Objekt, dergleichen doch die Freyheit der Willkühr ist, verständlich machen können, und das die Freyheit nimmermehr darin gesetzt werden kann, daß das vernünftige Subjekt auch eine wider seine gesetzgebende Vernunft streitende Wahl treffen kann; obgleich die Erfahrung oft genug beweiset, daß es geschiecht, wovon wir doch die Möglichkeit nicht begreifen können." Mein Begriff von der Freyheit als einem Vermögen, nicht was immer für einem Gesetze der Vernunft sondern dem Moralischen — gemäß und zuwider, folglich nicht Legal und Illegal, sondern Moralischgut und Moralischböse zu handeln, ist durchaus nicht aus der Erfahrung geschöpft, von Erscheinungen hergeleitet, aus den Illegalen Handlungen gezogen. Er ist wie der Begriff von der moralischbösen Handlung, den die Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft,

nunft, (wie sie sich ausdrückt) nach dem bloßen Gesetze der Freyheit aufstellt, lediglich aus dem Bewußtseyn des Moralischen Gesetzes selbst, aus dem kategorischen Imperativ allein geschöpft. Auch fällt mirs nicht ein die Freyheit des Menschens als intelligiblen Wesens definiren zu wollen. Ich habe es nur mit der Freyheit des menschlichen Willens zu thun; der Mensch ist mir weder intelligibles Wesen noch Sinnenwesen, sondern beydes zugleich; und ich halte ihn auch nur für frey, weil und in wieferne er beydes zugleich ist, während Kant ihn nur in wieferne er intelligibles Wesen ist, für frey zu halten scheint. Das Subjekt der transcendentalen Vermögen ist zugleich das Subjekt der Empirischen; wenn jene Vermögen nicht transcendent, sondern transcendental — d. h. sich aufs Empirische a priori beziehend seyn sollen. Daher kann unter jenem Subjekte keineswegs die bloße reine Vernunft verstanden werden, die als solche, freylich weder Freyheit des

Willens hat noch praktische Vernunft ist. Die reine Vernunft liegt der theoretischen und praktischen Vernunft gemeinschaftlich zum Grunde, aber sie ist an sich weder das Eine noch das Andere. Sie ist beydes nur in verschiedener Beziehung auf etwas das nicht Vernunft ist. Die Vernunft ist im moralischen Gesetze Praktisch, in wieferne sie von dem Subjekte, das sich durch Lust und Unlust bestimmen kann, fordert, sich selbst in wieferne es nicht Vernunft ist, lediglich durch Vernünftigkeit zu bestimmen. Die praktische Vernunft erhält in soferne nur vermittelst der von ihr verschiedenen Freyheit des Subjektes ihre Anwendbarkeit auf das Wollen, ihren Karakter als moralisch gesetzgebend, und das was Kant ihren Constitutiven Gebrauch nennt. Freylich kann die Freyheit nicht darin gesetzt werden, daß das vernünftige Subjekt wider die Vernunft handeln könne? Aber ist denn jenes Subjekt nichts als vernünftig? oder vielmehr kann es auch nur Vernunft haben,

ben, ohne nicht eben darum noch andere Vermögen zu haben, ohne welche sich die Vernunft nicht denken läßt. Endlich, was soll hier das Geständniß: „die Erfahrung beweise oft genug, daß das vernünftige Subjekt eine wider seine gesetzgebende Vernunft streitende Wahl treffe, wovon wir doch die Möglichkeit nicht begreifen könnten?“ Die Erfahrung beweise das? Erscheinungen könnten also ein übersinnliches Objekt, dergleichen doch die Wahl des vernünftigen Subjektes ist, verständlich machen? Oder sollen lediglich die illegalen Handlungen, welche auch allein durch bloße Erfahrung bezeugt werden können, eingestanden seyn? Was soll denn aber an einer bloß illegalen Handlung unbegreifliches seyn? Die Möglichkeit einer illegalen Handlung in wieferne sie keine Moralität hat, keiner Zurechnung fähig, mit einem Worte: nicht frey ist, springt in die Augen. Wird also von der Erfahrung, die uns über die Moralität der illegalen Handlung nichts sagen kann, weggesehen; und hält man

sich

sich an das intelligible Wesen und an diejenige Freyheit in welcher Kant allein die Moralität aufgesucht wissen will, an das Vermögen der reinen Vernunft für sich selbst praktisch zu seyn, so begreifen wir nicht etwa nur nicht wie das Subjekt unmoralisch handeln könne: sondern wir begreifen wirklich, daß es nicht unmoralisch handeln könne; die moralischböse Handlung wird nicht unbegreiflich, sondern schlechterdings unmöglich.

„Ein Anderes ist einen Satz der Erfahrung einräumen, ein Anderes ihn zum Erklärungsprincip (des Begriffs der freyen Willkühr) und allgemeinen Unterscheidungsmerkmal (vom arbitrio bruto s. servo) machen, weil das Erste nicht behauptet, daß das Merkmal nothwendig zum Begriff gehört, welches doch zum Zweyten erforderlich ist." Es braucht hier nicht mehr wiederholt zu werden, daß mein Begriff von der Freyheit jenen Erfahrungssatz ganz auf sich selbst beruhen läßt, und von demselben schlech-

schlechterdings keinen Gebrauch macht. Mein Erklärungsprincip der Freyheit ist das moralische Gesetz, dessen bestimmter Begriff eine von der praktischen Vernunft verschiedene Freyheit postulirt. Aber sollte der Begriff, den die Kritik der praktischen Vernunft, den Kant überhaupt vom moralischen Gesetze aufstellt, schon bestimmt genug seyn? Er hat unübertreflich gezeigt, daß das moralische Gesetz in der unabhängig von sinnlichen Antrieben, und durch sich selbst gesetzgebenden Vernunft gegründet sey. Aber sollte die Vernunft nur im moralischen Gesetze praktisch seyn und heissen können? Sollte Sie nicht in Rücksicht auf alle diejenigen Funktionen praktisch seyn, in welchen das was nicht Vernunft ist, von Ihr abhängt? wie sie in Rücksicht auf diejenigen Funktionen theoretisch ist, in welchen sie selbst von etwas das nicht Vernunft ist, abhängt? Sollte es keine praktischen Gesetze geben, die nicht das moralische sind? Ist die praktische Vernunft nur beym Wollen

thätig? oder ist nicht vielmehr ihre Thätigkeit beym Wollen nur die einleuchtendste, und diejenige, an welcher dieser Charakter der Vernunft zuerst entdeckt wurde? Sollte Kant, dem diese große Entdeckung aufbehalten war, nicht den Begriff des moralischen Gesetzes zu weit gefaßt haben, da er demselben mit dem Gesetze der praktischen Vernunft einerley Umfang gab? Sollte er nicht dadurch genöthiget gewesen seyn, den Willen für die praktische Vernunft selbst zu erklären, und das Wollen auf die Thätigkeit durch praktische Vernunft zugleich einzuschränken und auszudehnen? Ist das moralische Gesetz nur das praktische Gesetz für den Willen, so läßt sich sein unterscheidender Charakter, ohne daß es dadurch den höheren eines praktischen, und in soferne von bloßer Vernunft abhängigen Gesetzes einbüßte, nur aus dem Begriffe des Willens ableiten. Es ist dann dasselbe die bestimmte Forderung der praktischen Vernunft an den Willen: nicht Lust und Unlust, sondern reine Vernünftigkeit

zum

zum Bestimmungsgrund seines Entschlusses zu machen. Diese Forderung setzt schlechterdings voraus, daß das Subjekt beym Wollen sich sowohl durch Vernünftigkeit als durch Lust und Unlust selbst bestimmen könne — Wäre dem Subjekte nicht beydes gleich möglich; könnte es nicht sich freywillig durch das Gesetz beherrschen, und freywillig der Begierde dienen — so würde das Gesetz, das jenes gebietet und dieses verbietet, ganz überflüssig, ja sogar unmöglich seyn. Wir dienten der Lust und Unlust, oder der Vernunft; wenn und weil wir müßten — ohne das ein Nichtdürfen oder ein Sollen statt fände — wenn anders unter dieser Voraussetzung von einem Wir und Ich die Rede seyn könnte. Kündiget das moralische Gesetz keine andere Freyheit an als die in der Selbstthätigkeit der Vernunft besteht: so ist freylich das Vermögen unmoralisch zu handeln, nicht nur ein Unvermögen sondern — unmöglich. Ist aber jene Freyheit das Vermögen der Person sich ihre Handlungsweise beym Wol-

len,

len, durch Wahl, zu bestimmen, so ist das Vermögen unmoralisch zu handeln kein Unvermögen, sondern dasselbe Vermögen, ohne welches sich auch kein moralisch handeln denken läßt.

III.

III.

Aphorismen

über das äussere Recht überhaupt und insbesondere das Staatsrecht.

§. 1.

Die äussere Freyheit des Willens ist das in der inneren Freyheit desselben gegründete Vermögen äusserlich thätig zu seyn.

Sie ist mit der äusseren Freyheit der Person, die im Ungehindertseyn von aussenher besteht, durch die Abwesenheit des Hindernisses gesetzt, und durch die Anwesenheit desselben aufgehoben wird, nicht zu verwechseln. Sie wird von dieser vorausgesetzt, und wird, in wieferne sie in der inneren

neren Freyheit gegründet ist, durch kein äusseres Hinderniß aufgehoben.

Sie ist äusseres Vermögen der inneren Freyheit des Willens — und folglich nicht der Selbstthätigkeit der praktischen Vernunft, sondern desjenigen Vermögens, das sich nicht nur zur Handlung, sondern auch zur Weise des Handelns — (der Vernunft gemäß oder zuwider) selbst bestimmt.

Sie ist also weder bloße Zwangslosigkeit des Willens, noch Selbstthätigkeit der Vernunft. Sie besteht im Begriffe des äusseren Rechtes auch dann noch, wenn ihre Ausübung durch Zwang vereitelt, und im Begriffe des äussern Unrechts, wenn sie auf eine der praktischen Vernunft widersprechende Weise geschäftig ist.

§. 2.

Die durch Vernunft schlechthin nothwendige Einschränkung der äussern Freyheit des Willens einer Person auf das was sich mit

der

der äussern Freyheit jeder anderen Person verträgt, ist das äussere Recht; und die in dem Verhältnisse der Vernunft zur äussern Freyheit des Willens gegründete Nothwendigkeit jener Beschränkung, heißt das Rechtsgesetz.

Sowohl das Rechtsgesetz, als das Sittengesetz, ist in der praktischen, dem Willen gesetzgebenden Vernunft gegründet; aber darum sind beyde nicht weniger verschieden. In dem letztern fordert die Vernunft von der Freyheit des Willens, daß sie die Vernünftigkeit zum Grund ihres Thuns und Lassens annehme, oder was dasselbe heißt, das Gesetz zu ihrer Maxime mache. Sie setzt die Bedingung fest, unter welcher, in wieferne die Freyheit sich derselben unterwirft, ihr Entschluß der Vernünftigkeit nicht widersprechen kann, welches die innere Beschaffenheit der sittlichguten Handlung ist. Daher läßt sich das Sittengesetz nur durch die innere Freyheit als solche — und nur durch die Absicht des Entschlusses befolgen. Das Rechts-

gesetz hingegen ist die Forderung, welche die Vernunft an den Willen, in Rücksicht auf sein äusseres freyes Vermögen als solches, thut, und wodurch sie die Bedingung festsetzt, unter welcher die äussere Thätigkeit der Freyheit als solche der Vernünftigkeit nicht widerspricht, und mit der Forderung an die Innere Freyheit einstimmen kann, ohne darum wirklich mit derselben einzustimmen. Das Rechtsgesetz gilt also unabhängig vom Sittengesetze, und kann durch Handlungen befolgt werden, durch welche jenes übertreten wird.

Die äussere Freyheit einer Person als Freyheit kann sich mit der Freyheit der übrigen Personen vertragen und nicht vertragen. Also nicht, was immer für eine, sondern nur die durch Vernunft bestimmte Verträglichkeit der äusseren Freyheit ist äusseres Recht. Der äussere Charakter der Rechtlichkeit ist die Verträglichkeit des äussern freyen Thun und Lassens einer Person

mit

mit der Freyheit jeder Person — oder der Freyheit aller.

§. 3.

Mit dem äusserlich rechtmäßigen Thun und Lassen ist nothwendig die Befugniß verbunden, jeder Person, die dasselbe zu hindern strebt, Zwang entgegen zu setzen; alles äussere Recht ist daher ein Zwangsrecht.

Nur dasjenige freye Thun und Lassen ist mit der Freyheit eines jeden unverträglich welches ein Thun und Lassen zu hindern strebt, das mit der Freyheit eines Jeden verträglich ist. Hingegen hebt der Widerstand gegen ein mit der Freyheit eines Jeden unverträgliches Thun und Lassen nur diese Unverträglichkeit auf; stellt die Verträglichkeit wieder her; und ist mit der Freyheit eines Jeden verträglich. Durch dasselbe Rechtsgesetz, durch welches der angreifende Zwang unrechtmäßig ist, ist der vertheidigende rechtmäßig.

Die Vernunft würde die Ausübung des äusseren Rechtes unmöglich machen; sie würde das Recht der Macht und dem Unrecht preis geben, wenn sie nicht der Freyheit den vertheidigenden Zwang einräumte. Die Rechtmäßigkeit dieses Zwanges ist also Bedingung der Ausübung alles äusseren Rechtes, und dieses läßt sich daher auch als die durch Vernunft bestimmte Möglichkeit eines Zwanges denken, durch den die Freyheit eines Jeden auf die Verträglichkeit mit der Freyheit eines jeden Andern beschränkt wird.

§. 4.

Derjenige Zustand der Personen, welcher jeder Person die Ausübung ihres äusseren Rechtes äusserlich möglich, und die Ausübung des äussern Unrechtes äusserlich unmöglich macht, heißt der rechtliche Zustand, und läßt sich nur durch Vereinigung der Personen zu einer rechtlich zwingenden Uebermacht denken, welche der Staat in weiterer Bedeutung heißt.

Der rechtliche Zwang ist nur insoferne äusserlich möglich, als physische Uebermacht über den unrechtmäßigen Zwang vorhanden ist. Diese ist keineswegs in jedem Einzelnen gegen Jeden Einzelnen, vielweniger gegen Mehrere, sondern nur in Allen vorhanden. Vereinigung der physischen Kräfte eines Jeden zu einer Macht Aller ist daher nothwendige Bedingung der äussern Möglichkeit der Ausübung des Rechtes für Jeden. Die Vernunft, welche die äussere Möglichkeit des rechtlichen Zwanges nicht selbst aufstellen kann, aber nothwendig voraussetzt (postulirt), fordert daher durch das Rechtsgesetz jene Vereinigung, und konstituirt in soferne a priori den Staat als äussere Bedingung alles äusseren Rechtes.

Der Zustand der Personen, in welchem jede ihr Recht von ihrem physischen Vermögen abhängen lassen muß; folglich der rechtliche Zwang als Recht eines Jeden äusserlich unmöglich ist, der sogenannte Naturstand, ist daher ein widerrechtlicher Zustand.

§. 5.

Die Begründung des Staates durch das Rechtsgesetz läßt sich nur unter der Idee eines allgemeinen Willens, der die Möglichkeit eines rechtlichen Zwanges zur Vertheidigung der Rechte eines Jeden zum Gegenstand hat, — und unter der Idee des ursprünglichen Vertrages denken, der Einerseits aus dem Entschlusse Aller, die Freyheit eines Jeden durch die Macht Aller auf die Verträglichkeit mit der Freyheit eines Jeden einzuschränken, Andererseits aus dem Entschlusse eines jeden, alles zu thun und zu lassen, was zur Wirklichkeit und Wirksamkeit dieser Anstalt nothwendig ist, besteht.

Das physische Vermögen jeder Person steht unter der Freyheit ihres Willens, und die Vernunft kann den Gebrauch desselben nur durch ihre Forderung an den Willen bestimmen. Sie kann daher auch das physische Vermögen in jeder Person nur vermittelst des Willens ieder Person zu einem

Ganzen vereinigen, die Macht aller nur durch einen allgemeinen Willen möglich machen, und diesen Willen nur durch das Rechtsgesetz bewirken, das heißt ihn nur in einer bloßen, aber durch ihr Gesetz, nothwendigen Idee aufstellen.

Die Wirklichkeit des allgemeinen Willens wird keineswegs zur rechtlichen Begründung des Staats vorausgesetzt. Der Wille eines Jeden kann sich auch durch sinnliche Antriebe (durch Selbstliebe) bestimmen. Bestimmt er sich wirklich durch dieselbe: so wird jeder nur sein eigenes äusseres Recht, als das Seinige, nicht das Recht eines Jeden gesichert wissen wollen; und dieser Wille eines jeden wird als allgemeiner Wille sich selbst widersprechen. Bestimmte sich aber der Wille eines Jeden nach dem Rechtsgesetze, folglich für das Recht eines Jeden, wäre folglich der allgemeine Wille wirklich vorhanden: so würde er jeden rechtlichen Zwang überflüssig machen, und die Nothwendigkeit eines Staates, den er doch be-

gründen sollte, aufheben. Die Rechtlichkeit des Staates setzt daher bey der Nothwendigkeit des Rechts die Möglichkeit des Unrechts, folglich einen allgemeinen Willen, der da vorhanden seyn soll, aber nicht vorhanden ist, voraus.

Dasselbe gilt von dem ursprünglichen Vertrag. Ohne äusserliche, bestimmte Möglichkeit eines rechtlichen Zwanges, läßt sich keine äusserlich bestimmte Rechtskräftigkeit eines Vertrags denken. Ein für jeden wirklich, und äusserlich, geltender Vertrag ist nur durch den Staat und im Staate möglich. Allein das Rechtsgesetzt verpflichtet jeden Einzelnen zu dem Entschlusse: den Gebrauch seines physischen Vermögens, so weit derselbe zur Möglichkeit eines für jeden geltenden rechtlichen Zwanges nothwendig ist, an Alle zu übertragen, und verpflichtet Alle, zu dem Entschlusse: die vereinigte Macht aller für das Recht eines Jeden zu gebrauchen. Der ursprüngliche Vertrag ist daher durch Vernunft schlechthin nothwen-

wendig, folglich zwar durch eine bloße, aber praktisch nothwendige Idee, aufgestellt.

§. 6.

Der allgemeine Wille, daß ein rechtlicher Zustand vorhanden seyn soll, begreift drey Maximen in sich, welche den Inhalt des ursprünglichen Vertrages, und die Grundgesetze jedes rechtmäßigen Staates ausmachen. Der allgemeine Wille beschließt nämlich

1) Daß die Freyheit eines Jeden durch die Macht Aller beschützt werde. (Grundgesetz der bürgerlichen Freyheit.)

2) Daß die Freyheit eines Jeden durch die Macht Aller beschränkt werde. (Grundgesetz der bürgerlichen Unterwerfung.)

3) Daß die Freyheit eines Jeden durch die Macht Aller zugleich beschützt

beschützt und beschränkt werde. (Grundgesetz der bürgerlichen Gleichheit.)

In Kraft dieser Gesetze soll im Staate die Freyheit eines Jeden Alles was äusserlich Recht, und Nichts was äusserlich Unrecht ist, vermögen; das Recht soll von der zufälligen physischen Stärke oder Schwäche jedes Einzelnen unabhängig für jeden gleichgelten; es soll weder Privilegirte noch Unterdrückte geben können.

§. 7.

Der Privatwille, der seine eigene äussere Freyheit gegen die Freyheit Anderer durchzusetzen strebt, stellt folgende den Grundgesetzen des Staates widersprechende Maximen auf. Er will, je nachdem er sich unter gewissen Umständen befindet:

1) Daß die Freyheit eines Jeden durch die Macht eines Einzigen, oder Einiger, beschränkt werde. (Princip der bürgerlichen Unterdrückung.)

2) Daß

2) Daß die Freyheit eines Jeden durch die Macht eines Jeden beschränkt werde. (Princip der bürgerlichen Anarchie.)

3) Daß die Freyheit Vieler durch die Macht Einiger — oder die Freyheit Einiger durch die Macht Vieler beschränkt werde. (Princip der bürgerlichen Ungleichheit, das sich entweder durch privilegirte Stände, oder durch Volksherrschaft (sansculotism) äussert.

§. 8.

Nur der allgemeine Wille hat ursprünglich das Recht, die Mittel zur Wirklichkeit und Wirksamkeit der rechtlich zwingenden Gewalt zu wählen und auszuüben, und er kann dieses Recht keineswegs auf einen Jeden, sondern nur auf Einige, übertragen, in welchen alle Uebrigen die Stellvertretung des allgemeinen Willens anzuerkennen verpflichtet sind.

Die

Die Wirklichkeit und Wirksamkeit der rechtlich zwingenden Macht ist nur durch Zusammenwirkung der physischen Kräfte Aller, folglich nur dadurch möglich, daß jeder Einzelne durch sein Thun und Lassen zu jener Zusammenwirkung beyträgt. Die Bestimmung der Größe und Beschaffenheit dieses Beytrages ist keineswegs durch den Privatwillen eines Jeden, sondern nur durch den allgemeinen Willen möglich und rechtmäßig.

Die Uebereinstimmung des Willens in jedem Einzelnen zu einem wirklich allgemeinen Willen, der die Mittel zum Endzweck des Staates zu wählen, und auszuüben hätte, würde ein Einverständniß in den Denkarten und eine Einhelligkeit in den Gesinnungen voraussetzen, welche durch die Verschiedenheit der Einsichten, Talente, Neigungen und Privatinteressen äusserlich unmöglich sind.

Allein dieses Einverständniß und diese Einhelligkeit ist wenigstens bis auf einen gewissen Grad unter Einigen nicht unmöglich. Die ausschließende Wirksamkeit dieser Einigen ist daher Bedingung der äusseren Möglichkeit eines Staates, und Gegenstand des allgemeinen Willens.

In dem Verhältnisse als die Zahl Aller, die in einen Bürgerverein zusammentreten größer ist, wird die Wahl und die Ausübung der Mittel zum Endzweck des Staates schwerer, und setzt eine Vereinigung mehrerer und größerer Einsichten und Geschicklichkeiten voraus. Daher muß die Zahl der Stellvertreter des allgemeinen Willens in dieser Rücksicht eben so wenig zu klein seyn: als sie in Rücksicht auf den Grad ihres Einverständnisses und ihrer Einhelligkeit nicht zu groß seyn darf.

§. 9.

Das Recht und die Macht der Stellvertretung des allgemeinen Willens heißt die

höchste

höchste Gewalt, und dieser Gewalt kömmt, in wieferne sie weder im Staat noch ausser demselben eine höhere über sich hat, das Prädikat der Souverainität, in wieferne sie das Recht hat Gesetze zu geben und keine anzunehmen — zu zwingen und nicht gezwungen zu werden — das Prädikat der Majestät zu.

Den einzelnen Verwaltern der Stellvertretung kommen jene Prädikate nur im Verhältniß ihres Antheils an der Stellvertretung — keineswegs aber dem Volke als dem Inbegriff derjenigen zu, die eben darum weil sie keinen allgemeinen Willen haben, sich der Stellvertretung desselben unterwerfen müssen.

§. 10.

Der in dem allgemeinen Willen enthaltene, und durch das Rechtsgesetz nothwendige Entschluß eines Jeden: sich Einigen als den Stellvertretern des allgemeinen Willens zu unter-

unterwerfen, und der Entschluß Einiger: diese Stellvertretung zu verwalten, macht einen wesentlichen Grundartikel des ursprünglichen Vertrages aus; und die Vereinigung der Macht aller zu einer rechtlich zwingenden Gewalt erhält dadurch erst diejenige Bestimmtheit und Festigkeit, durch welche sie Staat in engerer Bedeutung zu heissen verdient.

§. 11.

In Rücksicht auf den ursprünglichen Vertrag zwischen Allen und Jeden, ist jeder Einzelne, ohne Ausnahme, Theilnehmer an dem allgemeinen Willen, Mitglied des Staates, und in soferne jedem andern gleich — Bürger.

In Rücksicht auf den ursprünglichen Vertrag zwischen Einigen und den Uebrigen, sind die Bürger untereinander ungleich; die Verwalter der höchsten Gewalt heissen Oberhäupter, Magistrate, die übrigen Bürger — Unterthanen und Pri-

vatleute; alle zusammengenommen ohne die Magistrate — das Volk; mit den Magistraten — die Nation.

§. 12.

Der Privatwille der Verwalter der höchsten Gewalt ist durch den allgemeinen Willen und folglich durch sein Gewissen, auf den Endzweck des Staates eingeschränkt; und er hat in soferne nur das Recht, die Mittel zur Wirklichkeit und Wirksamkeit der rechtlich zwingenden Macht zu wählen und auszuüben. Nichts destoweniger würde es der allgemeine Wille seinen Stellvertretern äusserlich möglich machen, die Macht Aller gegen das Recht eines Jeden zu mißbrauchen; wenn er den Privatwillen derselben nicht auch äusserlich auf den Endzweck des Staates einschränkte.

Der Inbegriff der rechtlichen äussern Einschränkungen des Privatwillens der Verwalter der höchsten Gewalt, auf den Endzweck

zweck des Staates macht die Staatsverfassung aus, welche in wieferne sie in ausdrücklichen Gesetzen aufgestellt ist, die Constitution heißt.

§. 13.

Soll sich der allgemeine Wille, in der Uebertragung seines Rechtes und seiner Macht an seine Stellvertreter nicht selbst widersprechen: so muß er zwar sein ganzes Recht und seine ganze Macht den gesammten Stellvertretern übertragen (weil auser dem keine höchste Gewalt möglich wäre); allein er muß dieselbe keinen Einzelnen ganz, er muß sie nur theilweise übertragen; so daß der Privatwille der Verwalter der höchsten Gewalt durch nichts von aussenher — nicht durch den Willen des Volkes — sondern lediglich, aber desto gewisser, innerlich durch sich selber, durch den besondern Willen der Verwalter der einzelnen Zweige jener Gewalt beschränkt werde.

§. 14.

Die Gesetzgebende Gewalt besteht theils aus dem Rechte, die positive Staatsverfassung nach den Bedingungen der rechtlich natürlichen durch Grundgesetze zu bestimmen, d. h. aus der konstitutiven Gewalt —

theils aus dem Rechte, das Thun und Lassen der Bürger jenen Grundgesetzen und dem Endzweck des Staates gemäß durch allgemeingeltende Vorschriften (Gesetze) zu bestimmen, d. h. aus der legislativen Gewalt.

Die ausübende Gewalt besteht theils aus dem Rechte, die Erfüllung der Gesetze durch Maaßregeln der Klugheit und Macht geltend zu machen, d. h. aus der regierenden Gewalt;

theils aus dem Rechte, die Uebertretung der Gesetze zu beurtheilen und die gesetzlichen

Strafen

Strafen auf dieselben anzuwenden — d. h. aus der richterlichen Gewalt.

Durch die Vertheilung dieser vier rechtlichen Gewalten unter verschiedene Verwalter derselben, sind diese letztern der gesammten höchsten Gewalt — wie Theile dem Ganzen untergeordnet — vereiniget sind sie mit der unwiderstehlichen Macht Aller ausgerüstet, vereinzelt das Unvermögen eines Jeden zum widerrechtlichen Zwang theilhaftig.

Die Verwaltung der konstitutiven Gewalt hört durch die Wirklichkeit und Wirksamkeit der schon bestehenden Verfassung auf, und tritt nur in dem Falle einer unvermeidlichen Veränderung derselben wieder ein.

Würdig der sorgfältigsten Prüfung sind die Einwendungen, die Fichte in seiner Grundlage des Naturrechtes gegen die Trennung der drey Gewalten aufstellt, und nicht

weniger merkwürdig als neu ist seine Idee von einem Ephorate, durch welches der Miß-brauch der drey vereinigten Gewalten zu beschränken wäre. Für mich indessen ist es bis itzt noch nicht entschieden, ob die Schwierigkeiten denen die Ausführung jenes Ephorats ausgesetzt seyn würde, überwindlicher wären, als die Schwierigkeiten der Trennung der drey Gewalten. Die ganze natürliche rechtmäßige Verfassung ist eine praktischnothwendige Idee, welche in der Erfahrung nur durch Annäherung erreichbar ist, und es kann keiner Constitution zum Vorwurf gereichen, wenn sie die Eingriffe der verschiedenen Gewalten nur beschränken, nicht aufheben kann.

§. 15.

Die Verfassung, in welcher der Privatwille der Verwalter der höchsten Gewalt durch nichts als die natürlichen Gränzen seines physischen Vermögens und durch seine Willkühr bey dem Gebrauch von der Macht Aller beschränkt ist, heißt die Despotische; Diejenige,

jenige, in welcher derselbe durch rechtlich bestimmte Gränzen bey diesem Gebrauch beschränkt ist, heißt die Republikanische.

Nur in dieser letztern Verfassung ist der Staat, rechtlich zwingende Gewalt, und Gemeineswesen, res publica. In jener aber ist er Etwas womit nach Willkühr geschaltet und gewaltet werden kann, ein rechtloser Besitz der Stärkern, res privata.

§. 16.

Die durch die positive Verfassung bestimmte Art und Weise der Verwaltung der regierenden Gewalt heißt die Regierungsform, und ist entweder Monarchisch, wenn diese Gewalt nur durch eine Einzige Person — erblich oder gewählt — Aristokratisch, wenn sie durch mehrere Personen erblich, Demokratisch, wenn sie durch mehrere nur für gewisse Zeit durch das Volk gewählte Personen verwaltet wird.

Jede dieser drey Regierungsformen kann sowohl in einem despotischen als republikanischen Staate vorhanden seyn.

Welche unter diesen drey Formen die zweckmäßigste sey, läßt sich nicht aus den blossen Grundsätzen des Staatsrechts entscheiden.

§. 17.

In der Staatswissenschaft muß das Staatsrecht von der Staatskunst genau unterschieden werden. Jenes ist die Wissenschaft der Rechtmäßigkeit der Mittel zum Endzweck des Staats; diese die Wissenschaft der Zweckmäßigkeit dieser Mittel unter gegebenen Umständen.

Da der Endzweck des Staats kein anderer seyn kann, als das äussere Recht; so kann die Staatskunst nur in der Anwendung der Grundsätze des Staatsrechts auf die besondern Thatsachen der Erfahrung bestehen; oder sie ist die eben so verächtliche

liche als verderbliche Kunst Despotismus zu begründen und zu erhalten.

§. 18.

Das allgemeinste in der Erfahrung gegebene Mittel das äussere Unrecht zu verhindern, besteht in derjenigen Verknüpfung des Eigennutzes mit dem Rechte, durch welche jeder Einzelne durch seinen Schaden vom Unrecht abgehalten wird.

Daher und insoferne ist der Eigennutz die allgemeinste Triebfeder der Staatskunst (Politik), welche durch die Klugheit und Macht der Verwalter des Staates in Wirksamkeit gesetzt werden muß.

§. 19.

Das rechtliche Fundament des Staates ist von dem Politischen — und beydes ist von dem Historischen zu unterscheiden.

Das Rechtliche ist der durch das Rechtsgesetz nothwendige allgemeine Wille, und ursprüngliche Vertrag.

Das Politische sind der Eigennutz, die Klugheit und die Macht.

Das Historische sind theils die Ueberzeugung von der Unentbehrlichkeit und Rechtmäßigkeit einer höchsten Gewalt, theils die Herrschsucht der Stärkern und das Unvermögen der Schwächeren, theils die Thatsachen, Begebenheiten und Zufälle, welche die Geschichte aufstellt.

§. 20.

Eine Verfassung, in welcher das Recht eines Jeden einem bloß willkührlichen Gebrauch, der von der Macht Aller gemacht werden kann, überlassen ist, kann weder rechtlich entstehen, noch auch politisch-möglich bestehen. Allein in wieferne der zufällige Despotismus der Verfassung, es sey nun der monarchische, aristokratische

tische oder demokratische durch äussere Umstände, Gewohnheiten und Sitten wenigstens so weit eingeschränkt ist, daß er auch nur das Leben und Eigenthum des größeren Theils von einem Volke schützt; in wieferne er die äussere Bedingung des allmähligen Uebergangs aus der Wildheit durch Barbarey zur politischen und moralischen Cultur ist; in wieferne durch seine Zerstörung alle Sicherheit des äusseren Rechtes, die durch ihn wenigstens in einem gewissen Grade statt findet, aufgehoben würde: in soferne steht er selbst unter der Sanktion des allgemeinen Willens, der nur eine Rechtliche durch keine gewaltsame Revolution mögliche Reformation der despotischen Verfassung wollen kann.

Auch muß die Tyranney und Liberalität der Verwaltung, die beym Despotismus sowohl als Republikanismus der Verfassung bestehen kann, von beyden unterschieden werden.

§. 21.

§. 21.

Die Staatsverfassung ist nur in soferne völlig zweckmäßig, durchgängig rechtmäßig, und vollkommen, in wieferne sie den Privatwillen der Verwalter der höchsten Gewalt alles, aber auch nur das, zu thun und zu lassen in den Stand setzt, was Gegenstand des allgemeinen Willens seyn soll, folglich in wieferne durch eine solche Verfassung die Macht nichts als das Gesetz über sich hat, und gleichwohl nichts als das Gesetzliche vermag. Diese Vollkommenheit ist nur in der Idee möglich. Aber die Idee derselben ist durch das Rechtsgesetz schlechthin nothwendig, und das Streben jede Verfassung derselben unaufhörlich näher zu bringen, ist nicht nur Gewissenspflicht, sondern dasselbe wird auch schon durch bloße Naturanlage herbeygeführt und eingeleitet. Denn die Selbstliebe der Unterthanen strebt unaufhörlich ihrer äusseren Beschräns

schränkung durch die obrigkeitliche Macht — die Selbstliebe der Regenten strebt unaufhörlich der äussern Beschränkung ihrer willkührlichen Gewalt durch das Interesse der Unterthanen entgegen; und beyde sind in so ferne in jeder Verfassung unvertilgbare Keime, die Eine der Anarchie, die Andere des Despotismus. Allein in wieferne sich diese beyden Triebe durch ihre Entgegensetzung gegenseitig äusserlich einschränken, sind sie die politischnothwendige Bedingung einer unaufhörlichen gleichweiten Entfernung der Verfassung und Verwaltung sowohl von Anarchie als von Despotismus, und einer unaufhörlichen Annäherung zur Form eines völlig rechtlichen gemeinen Wesens.

§. 22.

Für den Staat und die politisch-rechtmäßige Wirksamkeit seiner Verwalter ist das äussere Recht, und folglich die äussere Freyheit eines Jeden Endzweck,

und

und der Regent hat in soferne das Wohlbefinden, und das (sittliche) Wohlverhalten der Unterthanen selbst nur als ein Mittel zu jenem Zweck anzusehen und zu bewirken. Für den Lehrstand aber, und für die moralischrechtmäßige Wirksamkeit der Gelehrten und Schriftsteller, ist die äussere Freyheit nur als Mittel der Innern, und als bloße Bedingung der moralischen Kultur, Zweck. Die Aufklärung, die keine andere als die äussere Freyheit kennt, einschärft und beabsichtiget, ist also eben so widersinnig und verderblich als die Politik, welche die innere Freyheit durch Zerstörung der äusseren zu bewirken strebt.

Ende des zweyten Bandes.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Reinhold, Karl Leonhard,

Auswahl vermischter Schriften

Bd.: 2

(1797)

Coburg, Landesbibliothek -- B II 7
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916191-5